

POMPEJI

IRODALOM, MŰVÉSZET, BÖLCSELET



TOLNAI OTTÓ

az azúr talpú krisztus

MARTIN BUBER

Haszid történetek

PÁL JÓZSEF

Ecóról

GAUSZ ANDRÁS

Nietzsche és az idealizmus

SZEGED, 1991. 1.

Rövidebb útvonalat is választhattunk volna, kevesebb lankával, merevéssel, vízmosással és ravasz horhossal, bizonyára. Csábított, természete szerint, a szeszélyes felszín, azért ennyi kísértésnek, úgymond, még bűn nélkül hódolhatunk. Másokban, engedtesék meg, nekünk végtére is kötelességünk volt mindent így bejární s számba venni, akár többször is, ennyi szenvedély a történethez tartozott.

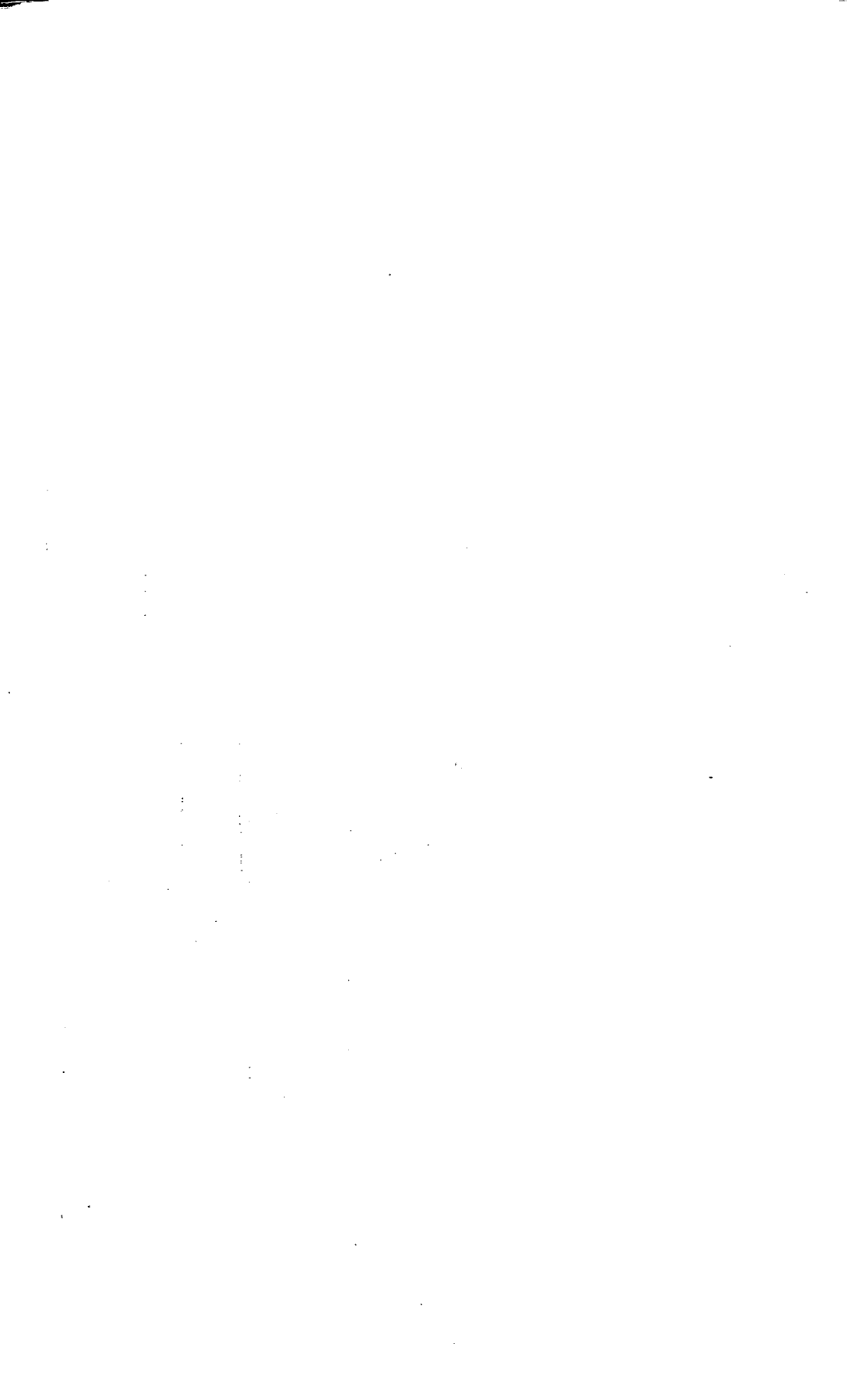
Azt hiszem, mondtam már: sokan voltunk. Ez persze így bizonytalan, s tán' nem is mond sokat, mert hisz rögvést fölmerülhet a kétely, mihez képest. Ezért nyilvánítottuk ki már a legelején, afféle biztosíték gyanánt, azt mondtuk tehát: megvan minden, ami kell. Kő, só, szél, homok, víz, tűz, lélegzet, nem sorolom, ismerős lehet mindez már. Amikor elindultunk, nem mondom, az eltökéltség, az önbizalom és az alázat anyagi függönyén átsejlett némelyikőnk méregető, tán' irigységgel is eljegyzett pillantása, de hogy azt kinek a birtokában van, hogy az, a többi fontos dolog közt persze, ki hozza, ki lesz az a boldog és gyönyörű kiválasztott, nem lehetett pontosan megállapítani. Föl-fölerősödő, váltakozó sejtéseink persze voltak,

POMPEJI



SZEGED, 1991.

1



POMPEJI

IRODALOM, MŰVÉSZET, BÖLCSELET

Szerkesztik: Darvasi László, Laczkó Sándor,
Mikola Gyöngyi, Szilasi László

Szerkesztőbizottság: Bernáth Árpád, Csejtei Dezső,
Hajnóczy Gábor, Ilia Mihály,
Katona Tamás, Lengyel András

TARTALOM

TOLNAI OTTÓ	az azúr talpú krisztus (vers).....	5
RÁCZ PÉTER	A haszidok világa	8
MARTIN BUBER	Haszid történetek Rácz Péter fordítása	15
TOMPA GÁBOR – VISKY ANDRÁS	Hány életet kellene	35
	Jönnék, jönnék, játszani (versek)	36
AGRIPPA VON NETTESHEIM	Isten megismerésének három féle módjáról szóló könyv Bartók István fordítása	37
SZŐNYI GYÖRGY ENDRE	Variációk a mágus mítoszára ...	58
SZIJJ FERENC	A lépcsőházi vágótánc	82
	A számok helye (versek)	83
GAUSZ ANDRÁS	Nietzsche és az idealizmus	84

Valamennyi klasszikus legény

PÁL JÓZSEF **Via negativa 101**

Európai levél

GYENGE ZOLTÁN **Husserl és a „Lebenswelt” 128**

KURDI IMRE **Két levél Heidelbergből 132**

E lapszámunkat Eperjesi Ágnes fotói (82., 83. o.) illetve Tom Tit „Száz újabb kísérlet és produkció” című művének grafikái (14., 34., 81., 90., 125. o.), valamint Umberto Eco „Il pendolo di Foucault” című könyvének grafikái illusztrálják.

ISSN 0865-5553

Második évfolyam.

Megjelenik negyedévente. Kiadja a Középdél Kör.

Szerkesztőség címe:

POMPEJI 6720 Szeged, Dugonics tér 11 – 12.

Készült a szegedi Csillag KFT. nyomdájában

Szerkesztés: Papp Zoltán

Támogatta az Osvát Alapítvány és a

Szegedért Alapítvány

Szerkesztőségi órák: csütörtök 15-18 óráig.

Telefon: (62) 12-140

az azúr talpú krisztus

suzan linke kék szőnyegére

leának

„Áttérve a legszentebbekre, az Evangélium egészében nem lelhetnék magasabb s kifejezőbb tárgyat ama Krisztusnál, ki könnyedén a tengeren járva, a süllyedő Péter segítségére lesz. A Megváltó isteni és emberi természete sehol másutt nem ábrázolható oly érzékletesen és hitelesen, mi több, a keresztény vallás értelmének telje ki nem fejezhető takarékosabban s találóbban. A természetfeletti, ahogy a természetinek természetfölötti-természetes módon segélyére siet, s eképp hajósok s halászok azonnali elismerését váltja ki, hiszen köztük van az Isten Fia: igen, ezt ritkán festették meg, s a most élő művész legnagyobb esélyét az nyújtja, hogy Rafaello sem vállalkozott rá, mert vele megvívni ugyanúgy veszélyes lenne, miként Phanuel.”

GOETHE (Megfestendő tárgyak)

a csupasz színre

*a kopottfekete deszkákra halványkék szőnyeget tuszkol
táncol*

igen halványkék szőnyeget táncol be lényegében könnyedén

jóllehet a borzalmak párnája is a halványkék göngyöleg

valamint máris a holdfény keskeny sávja

kis jegeces csapás a csúcsra

vagy csupán a hajnal hasadása

a hajnalé

amikor hajnalt már nem reméltünk többé
 az út (dűlő- ország-) a tao maga
 egyszer emlékszem már majdnem sikerült
 szólnom egy ilyen szőnyegről
 majdnem sikerült írnom egy ilyen szőnyeget
 régi színes göncöket
 halvány háló- meg epe katonaingeket
 seszín pöndölőket bíbor palástokat
 tépdés hosszú csíkokba úgy ír mondogatták
 rongyszőnyeget árult egy néni hol laktunk a halpiacon
 tőle vásároltuk a csontszín családi ágy elé
 első szőnyegünket
 csak hamukék sávok voltak benne
 meg a közepe táján egyetlen fekete
 amit mi babonásan mindig átugrottunk
 vittem a kávé a teát a csontszín ágyba
 és a fekete sávnál
 leforrázva anyád nagyot ugrottam
 így lett tánc az életünk
 azon a szőnyegen tanultál járni te is
 azt kívántam ahogy államfők elé terítenek
 vérvörös szőnyeget
 egész eljövendő életedben az a néni terigessen eléd
 rongyszőnyeget
 legyen utad az emberek között a földön
 legyen puha hamukék
 s most lám felismertem suzan linke
 kedvenc táncosnőd talpai alatt
 azt a végtelen kék szőnyeget
 amit én téptem (írtam)
 halványkék
 viola parázson lépked
 és tapogató léptei tengernyi lepedővé hajtogatják szét
 tengernyi lepedővé amilyenén krisztus járt
 térdig kobalt habokban
 goethe mint mottónk mutatja krisztus vízenjárását
 par excellence festészeti tárgynak tekintette
 én is ismertem festőket akik párába vesző kis adriai szigeteken
 egész életükben krisztus vízenjárását pingálták
 de csak most látom
 valójában mégsem festészeti motívumról van szó
 hanem valamiféle táncokon inneni
 táncokon túli koreográfiáról

a vízibolha a nyílt tengereket járó tengerjáró
poloska és a viola gázolómadarak lépteiről
a szó szoros értelmében vett vízenjárásáról
észrevette-e magdaléna míg mosta törölgette lábát
hogy krisztus talpai olyanok mint amikor
a gyerek pingáláskor kék festékbe lép
s mind összemáskálja a lakást
végigtrappol az előszobán
fel-le a fehér létrán
fel-le
míg egyszer túl nem szalad a tetőn
s attól kezdve már nem látjuk
nem látjuk ahogy mászkál a mennybolton
nem látjuk többé mert kék a talpa
észrevette-e valaki azokat az azúr talpakat
a keresztfán

Újvidék

Tolnai Ottó

A haszidok világa

Magyarországon az 1940-es években jelent meg utoljára könyv a haszidizmusról: Martin Buber *Száz haszid történetét* Pfeiffer Izsák fordította és látta el kíséző szöveggel. Az azóta könyvtári ritkássá vált összeállítás azt a benyomást kelthette, mintha az összes történetet tartaná kezében az olvasó, holott a már Buber által is válogatott és átköltött gyűjteménynek csak mintegy tizedét tartalmazza az a kiadás. A haszid történetek újabb szemelvénye előtt bemutatjuk a mozgalom szellemi, vallási, történeti háttérét és utalunk a buberi felfogás kritikájára is.

A haszidizmus a zsidó misztika utolsó nagy korszaka. Megteremtője Izrael ben Eliézer (kb. 1700 – 1760), akit *Baal Sém Tov*-nak, a Szent Név Mesterének (röviden *Bestnek*) szólítottak. Baal Sém néven sok csodagyógyító járt ezekben az időkben az utakat, hogy a testi-lelki betegségeket gyógyítsa. A Bestnek is csodatetteket kellett végrehajtania ahhoz, hogy a tanítása követőkre találjon: általában a Zóhárt ültette föl és ha tudott, abból adott tanácsot a fizikai vagy metafizikai fájdalomra. Baal Sém Tov tanításának magját legjobban két bibliai hely szemlélteti. Az egyik: minden utadon felismered őt (Példabeszédek 3,6), vagyis mindent a Mennybéli kedvéért tegyünk; a másik a Prédikátor könyvéből való: mindazt, amit a kezed tesz, azt erőd szerint, tehát minden porcikáddal tedd (9,12). A Best rendíthetetlenül hitt abban, hogy Isten az egész világot az emberért, pontosabban Izraelért alkotta, az ember célja az Istennel való kommunió; a természetet csak külső buroknak tekintette, amelyet a jámbor (haszid) és az igaz (caddik) képes áttörni, hogy a Teremtővel egyesüljön. Hitte, hogy a Teremtő is vágyik az ember közelségére és az emberi cselekedetek befolyásolják őt. Arra a kérdésre, hogy hogyan

képes a sehina (isteni dicsőség – Gottesherrlichkeit) a jó és a rossz ellentétét ugyanabban egyesíteni, így válaszol: úgy, hogy a gonosz valójában a jó trónja, miként az igaz a gonosztevők ügyködését is annak tudatában szemléli, hogy ő – igaz. A Best közel hozta egymáshoz az embert és az Istent és ezzel megnyerte az embereket. Az alsó világ minden részében fölfedezte az istenit és ezzel beteljesítette a kabbalista Ari (Isaac Luria, 1534–72) művét, aki csak a kiválasztott elitnek tette elérhetővé a fenti világot.

Baal Sém Tov utolsó éveiben már alakultak haszid csoportok, de ezekből lényegében csak utóda, a meziricsi Dóv Bär maggid (prédikátor) épített ki haszid közösségeket. A haszidok a közös áhítatot a minjánimban (imaszobákban) aksztatikus érzelmkitörésekkel, sajátos mimikával és taglejtésekkel kísérték, hangjukat sokszor megváltoztatták, tapsoltak, fejüket hátravetették és a zavaró gondolatokat elhárítandó ringatóztak, táncoltak. A Bestnek és későbbi követőinek világképe optimista volt, a személyes sors iránti közömbösséget, a vezeklés, böjt, önsanyargatás fölöslegességét, sőt vétékét hirdették, hiszen a Teremtő szolgálata a szellem derűjét kívánja.

Baal Sém Tov nem vetette papírra tanítását. Halála után húsz évvel Jakob Joseph Kohen három kötetben adta ki a hagyatékát, amelynek tartalmi hitelességét a kortársak igazolták.

A 18. században kezdődő és a 19. században megerősödő, majd hanyatló haszidizmusnak nincs köze a középkori német haszidok (jámborak) mozgalmához. Szülőhazája Podólia és Volhinia, általában Kelet-Galíciában, Ukrajnában és Közép-Lengyelországban, kis mértékben Románia és Magyarország szélein terjed el, de hatástalan marad északon, Litvániában és Belorussziában, a mitnagdim (ellenzők) körében. A haszidizmus előzményének a 13. században keletkezett spekulatív Kabbalát és a Palesztinában a 16. században létrejött gyakorlati Kabbalát tekinthetjük. A spekulatív Kabbala irracionális teozófia, amely Maimonidész idején a vallásfilozófiában teret nyerő racionalizmus ellen lép föl, jellemzői a csodába vetett hit és az Istenből merítő teremtetőerő. Később a Palesztinába vetődő szefárd és askenáz zsidók körében a vallásos misztika nemzeti érzéssel telítődik; a gyakorlati Kabbala legfontosabb jegyei a vezeklés, ima, aszkézis és a messianizmus. Szabbatáj Cvi messianizmusának hanyatlása (a 17. század második fele) után az egyéni vallási beteljesülés korszaka következett a haszidizmussal. A Best és első tanítványai a radikális misztikus szabbatianizmusból vonták le következtetéseiket, lényegében kriptoszabbatiánusok voltak. A haszidizmus alapítója szabbatiánusok könyveit forgatta, például Hesel Córef rabbi 1400 oldalas kéziratát, amely kabbalisztikus misztériumokat tartalmaz a zsidóság krédójáról, a Smá Jiszrólról.

A haszidizmus tehát földrajzilag körülhatárolt térben és rövid idő alatt nagyszámú szentéletű ember hirtelen föllépésével alakul ki. A társadalmi közeg igencsak kedvezett az új eszmék terjedésének: vallási és világi jogaikban mind a zsidó egyének, mind a zsidó közösségek korlátozva voltak, a kozák felkelés és a svéd háború körökben is pusztított, gyakori volt a vérvád, miközben a vallásos életrend erősebb volt, mint a vallásos hit. A vallásos lelkesültség elsősorban a kevéssé tanult rétegekben a kiüresedett vallási értékek elleni reakcióként szinte kitörésszerűen jelentkezik. A haszidizmus nem hoz felszínre alapvetően új vallási gondolatot vagy eszmét, hanem a kabbalisztikus eszmékből származó misztikus elméletek populáris formájaként jelenik meg. Az igazi megvilágosodottak egy közösség magvát jelentik. Ezek a caddikok (igazak), akik lényegében Baal Sém Tov (szellemi) leszármazottai. A caddikok dinasztiákat hoznak létre, amelyek hozzájárulnak a haszidizmus tömegbefolyásának növekedéséhez: a szektákból megerősödött haszid centrumok válnak a 19. század első felében – ez már a misztikus lelkesültség korát követő vallásos szervezet kora. A caddikok feladata, hogy közvetítsenek az Isten és az egyszerű haszidok, a fenti és a lenti világ között. A mozgalom történetét a tanítványaik körében népszerű tanítók, iskolateremtők határozzák meg. Ilyen például a mezricsi Maggid (prédikátor), a liszenszki Elimelech rabbi, a lublini Látó. A mester-tanítvány kapcsolatra a zen-buddhizmusból ismert viszony jellemző. A caddikok másik típusába tartoznak az egyszerű népet segítő, a néppel közvetlenül kapcsolatot tartó caddikok; ilyenek a berdicsevi Lévi Izsák rabbi, Zuszja rabbi, a szaszevi Móse Löw rabbi. Működésük nyomán a személyes élet értékei a haszidok gondolkodásának középpontjába kerülnek, az általános kabbalisztikus eszmékből személyes, etikai ideák lesznek.

A haszidizmus misztikus panteizmusa szemben áll a racionális, spinozai panteizmussal, amely szerint a világba ékelt ember nem tud a világra hatni. A haszidizmus azt tanítja, hogy az isteni és emberi világ között csak látszólagos különbség van, az empirikus világ Isten emanációja, az anyag és a szellem (szent szikra) keveréke és hogy a Teremtő mindig a teremtettben lakozik. A természet az Isteniségnek csak az öltözete, amely a látást elfedi és a hívő feladata az, hogy a világ szellemiségét megpillantsa. Az isteni fény szikrái szét-szóródtak a világban és arra vágyunk, hogy az ember, cselekedetei révén kiemelje és a helyükre tegye őket, minden létező isteni harmóniájába. Minthogy a szent szikra mindenben jelen van (a fában, kőben, cselekedetekben, még a bűnben is – tehát a gonosz nem abszolút, csak a jó legalsó foka), a haszidizmus tagadja a profán életszféra létét. Aki rendelkezik azzal az erővel, hogy a szelleme ré-

vén a szent szikrát a növényvilágból az állatvilágba és onnan a beszélő lényekhez emelje, az visszaadja a szent szikra szabadságát, aminél nincs nagyobb tett. Salomon Schechter az Isten immanenciájának tanát a haszidizmus központi, sőt specifikus elveként tartja számon. Megjegyzendő azonban, hogy az Isten immanenciájának kezdetben radikális hirdetése később vesztett éléből, amikor nagyobb tudású elmék is csatlakoztak a mozgalomhoz.

A lélek Istenhez tapadása a haszid tanítás középpontjában állott. Ennek egyik, Baal Sém Tov által hirdetett módja a megszentelés: az ember úgy képes Istennel kapcsolatba kerülni, hogy minden általa megélt dolgot Istennek szentel. Később a másik, a mezcricsi Maggid által kultivált nézet vált népszerűbbé: az embernek az emberi életből a tiszta szellem semmijébe kell emelkednie az Istennel való egyesülés kedvéért (ez az átszellemítés elve).

A klasszikus haszidizmus nem valamely teóriából született, nem is a Kabbalából, hanem egyszerűen csak közvetlen vallásos tapasztalat révén. Ezekkel a tapasztalatokkal nem nagy kabbalisták, hanem viszonylag egyszerű emberek rendelkeztek, akiknek kifejezőmódja is egyszerűbb volt. A misztikát mindennapi közelségbe hozták, távol állt tőlük a beteges aszkétizmus és a teozófiai szárnyalás. Mindennek következtében a haszidizmusban megváltozott a vallásos értékrend. A haszid jelleme és életvitele fontosabb lett, mint a tudása. Tóraismerete már nem a legnagyobb érték. A Kabbala elvont tanításainak helyébe az út, a személyes élet misztikája kerül, ami által intenzívebbé válik a hit. A hit emocionális tartalma, az értelmes áhítat, istenközelség, Istennek tetsző tettek, életöröm mind előbbrevalók, mint az Írás ismerete. Amíg a rabbinikus zsidóság ideálfigurája az Írást ismerő rabbi, az új ideál maga a Tórává lett caddik: az írott Tórát fölvaltja a szívben lévő Tóra. Más szóval nem a tudása, hanem a léte, a karizmája ad a caddiknak vallásos értéket. Irracionálissá vált a személyiség által reprezentált tudás: a kosznici Izrael rabbi nyolcszáz kabbalisztikus könyvet olvasott, de a Nagy Maggidot megpillantva rájött, hogy semmit sem tud. Az egyik híres caddik mondta, hogy nem a Tóra tanulása végett jött a mezcricsi Maggidhoz, hanem hogy megnézzze, hogyan köti meg a sarujának pertlijét.

A haszidizmus nagy vívmánya, hogy megtalálta a néphez, az egyszerű emberekhez az utat.

A haszid tanítás nem volt új, nem, vagy alig érintette a vallásos hagyományt és szokásokat, célja és hatása mégis pozitív: élettel telítette a kiüresedett vallási rítusokat, a hit belső, személyes vonásait hangsúlyozta, működése nyomán élő és szociálisan hatékony tartalma lett az olyan fogalmaknak, mint istenfélelem, szolgálat, szeretet,

hit, alázat, szelídség, nagyság, uralom. Az egyszerű haszidok számára a caddik maga lett a Tóra. Egy paradoxont, a magányosság és a közösség paradoxonát testesítették meg, ez tette őket vezetővé: aki a magányosság legmélyebb fokára jutott, az képes egyedül lenni Istennel, az válhat a közösség valódi centrumává, hiszen eljutott arra a pontra, ahol az igazi közösség létrejöhet. Más szóval, a haszidizmus misztikusai, megvalósítván magukban a misztikus utat, megismervén az igazi *debekuth* titkát (= a Tóra tanulmányozása révén megtanulja a testét a lélek trónjává, a lelkét pedig a sehina fényének trónjává tenni), ezzel a tudásukkal, „etosszá váló Kabbalájukkal” az emberek elé léptek, hogy tanítsák őket. A caddik (a gyülekezet vallásos hatalommal felruházott vezetője) mitikus elhivatottságának felismerésétől kezdve kristályosodási pontot jelent a hívek számára. A haszidok kimeríthetetlenek voltak ennek a paradox viszonynak az ábrázolásában: átlagos emberek között élni, mégis Istennel egyedül lenni, közönséges dolgokat mondani, közben minden létező ősforrásából, misztikus gyökeréből táplálkozni, vagy ahogy Baal Sém Tov mondotta: „A szomszédokkal folytatott csevegés mély meditáció edénye lehet”.

Mint említettük, a caddikok nem dolgozták ki a tanítások új rendszerét; de az életükben volt valami sajátos, ami irracionális kifejezést nyert. A caddikokról történeteket mesélni már önmagában vallásos rítusnak számított. Mélység és trivialitás, eredetiség és közhelyek halmozódnak ezekben az anekdotákban és történetekben. Feloldván a Kabbala merev terminológiáját, a szavak lebegők és többjelentésűek lettek. A mindennapi élet értékeinek hangsúlyozása révén intenzívebbé válik minden eszme és tanítás, ami az egyén és Isten kapcsolatára vonatkozik. A törvények helyett a csodáknak jut fontosabb szerep, az Agadá (történet) fontosabb lesz, mint a Haláhá (törvény), hiszen a caddikok a csodák és szimbólumok révén tették megfejthetővé a titkokat és hozták közel Istent az emberhez. Ahogy a haszid gyakorlat megengedte a rabbinikus hagyomány pontatlan idézését, ismerünk példát a haszid liturgia szabad alakítására (az ima idejének nem pontos betartása), sőt a tradíciótól való eltérés tradíciójára is: amikor az egyik caddikot megkérdezték, hogy miért nem a mestere tanítása szerint él, az így felelt: „mindenben őt követem; amiképpen ő is elhagyta mesterét, úgy hagyom el én is az ő tanítását”.

Mint említettük, Martin Buber meglehetősen szabadon bánt a haszid irodalommal és emiatt számos kritikát kapott. Legjelentősebb kritikusa, Gershom Scholem is elismeri, hogy Buber úttörő munkát végzett a történetek németre fordításával és az ő felfedezése volt az is, hogy az élő zsidóság mitikus eredetét ismerte föl a ha-

szid mozgalomban. Minthogy azonban a vallásos misztika rajongó csodálójaként vizsgálta a hagyományt, képtelen volt történeti szempontokat is érvényesíteni. Nem vette figyelembe, hogy a haszidizmus irodalma nemcsak többszáz kötetre rúgó legendákból, életrajzokból, a caddikok csodáiról szóló elbeszélésekből áll, hanem a múlt század elejéig elméleti írások, prédikációk, kommentárok, traktátusok is keletkeztek, amelyek terjedelme ezernél több kötet. Gershom Scholem felhívja a figyelmet arra, is, hogy miközben a haszid szerzők a régi kabbalisztikus fogalmakat használják az ember személyes életéről és Istennel való kapcsolatáról beszélve, nemcsak elvesznek a fogalmak eredeti jelentéséből, hanem tágtíják is azt, más szóval a haszidizmusnak a Kabbalához képest sikerül elérnie a misztérium desematizálását. Scholem szerint azonban Buber téved, amikor a kabbalistát szembeállítja a rabbinikus tudással nem rendelkező egyszerű emberrel, hiszen a kabbalisták sosem állították, hogy az egyszerű ember nem juthat el a beteljesülésig, miként a haszidizmusnak sem az együgyű embertípus az ideálja.

Amit biztosan tudhatunk, az az, hogy a vallás nem kitaposott út, ösvények sokféle irányba indulnak és mindegyik végén ott van Isten. A kontemplatív tudat az élet minden szférájában föl tudja fedezni a szikrát és a profánnak közvetlen vallásos tartalmat kölcsönöz. A kulcsszót a már említett salamoni mondás adja. A haszidok úgy tartják, hogy minden tetted által eljuthatsz Isten fölismeréséhez. A Talmud „kis szóznak” nevezi ezt a verset, ezzel vannak összefüggésben a Tóra többi részei is.

Hogyan lehetséges Istent minden úton felismerni? Pinhász rabbi válaszol a kérdésre: „Úgy, hogy amikor Isten a Tórát adta, az egész világot megtöltötte a Tóra. Nincs tehát semmi, ami ne tartalmazná a Tórát, ez a vers értelme. És aki szerint egy dolog a Tóra és másik dolog a profán szféra, az eretnek.”

A világ megválthatóságába vetett hithez a haszidizmus annyiban járult hozzá, hogy kijelenti: minden ember befolyásolhatja a világ megválthatóságát, de senki sem képes azt döntően befolyásolni.

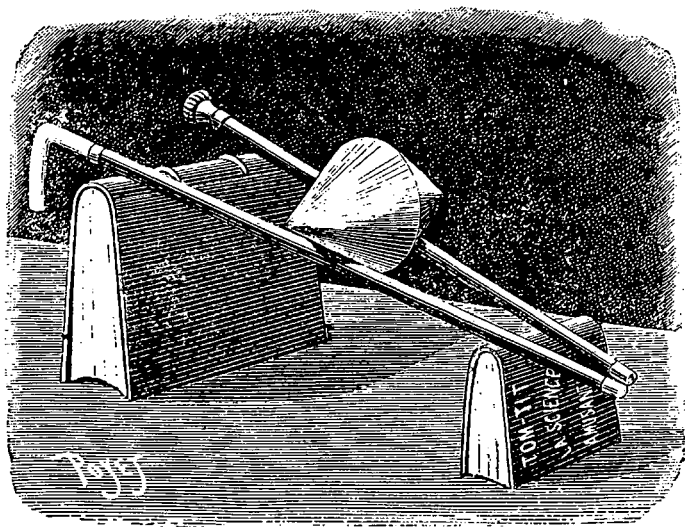
Persze Istent az ösvény végén fölismerni, vagy egy caddiknak valamely híve számára Isten közbenjárását kérni – ehhez előbb a tiszta szellem semmijébe kell emelkedni. A későbbi „hanyatló” generációk számára ez már csak történetek elbeszélésével volt lehetséges, mint azt alább látni fogjuk. Ami – egyebek mellett – azt a jelentést mindenképpen magában hordja, hogy ezek a történetek: élő történetek.

Amikor Baal Sémnek egyszer meg kellett gyógyítania egy súlyos beteget, fogta magát, kiment az erdőbe, egy helyen tüzet gyújt-

tott és misztikus meditációba merülve imádkozni kezdett. A gyógyítás sikerrel járt. Egy nemzedékkel később a mezricsi Maggid hasonló feladat előtt állva szintén kiment az erdőbe ugyanarra a helyre, és azt mondta, hogy „tűzet már nem tudunk rakni, de imádkozni még tudunk”. Ezután neki is sikerült a gyógyítás. Ismét egy nemzedékkel később a szaszovi Móse Löb rabbinak kellett meggyógyítania valakit, ő is kiment az erdőbe és így szólt: „tűzet mi sem tudunk gyújtani, az imát életető meditációkat sem ismerjük; mi csak azt a helyet ismerjük az erdőben, talán ez is segít rajtunk.” Úgy is lett. Egy újabb generációval később a rizsini Izrael rabbihoz hoztak egy beteget, aki a kastélyában aranyozott székén ülve így szólt: „Nem tudunk tűzet rakni, sem imádkozni, azt a bizonyos helyet sem ismerjük már az erdőben, de még mindig ismerjük az erről szóló történetet.” És a történet elmesélésével ugyanazt érte el, mint elődei.

Budapest, 1990. november

Rácz Péter



Gurulás fölfelé.

Haszid történetek

Egyetlen szóval

A kobrini Móse rabbi azt tanította, hogy:

– Ha egyetlen szóval fordulsz is Istenhez, abban a szóban minden porcikáddal benne légy.

Az egyik hallgató megkérdezte:

– Hogyan lehetséges az, hogy az a nagy ember egy kicsi szóba belefér?

– Aki nagyobbnak képzei magát, mint a szó, arról mi nem beszélünk.

A jó fájdalmak

A lehovici Mihál rabbinak beteg volt az egyik lába és minden nap nagy fájdalmakat kellett kiállnia. Egyszer meglátogatta őt a kobrini rabbi, aki hozzá hasonlóan a nagy Mordeháj rabbi tanítványa volt egykor. Étkezéskor a következő szavakkal ivott vendéglátója egészségére:

– Az életre! A gyógyulásodra!

Mire Mihál rabbi így válaszolt:

– Te nekem eddig igazán a segítségemre voltál; hogy kívánhatsz hát effélét? Ha nem lennének ezek a szenvedéseim, az Isten tudja, mi lett volna belőlem!

Isten tulajdonsága

A csernobili Náhum rabbihoz egyszer egy litvániai ember érkezett és elpanaszolta, hogy nincs pénze a lánya kiházasításához. A caddiknak volt éppen ötven gulden egyéb célra félretett pénze, odaadta a szegény embernek, sőt rá-

adásul a selyemkabátját is, hogy az esküvőn méltóképpen jelenhessen meg. Emez mindezeket átvette, majd tüstént elment a pálinkamérésbe és elkezdett inni. Órákkal később haszid hívők vetődtek a kocsmába és meglátták őt egy padon alaposan elázva. Elvették tőle a pénz maradékát és a selyemkabátot, hogy visszavigyék Náhum rabbinak. Azt is elmesélték neki, milyen gyalázatosan visszaéltek a bizalmával. A rabbi mérgesen felkiáltott:

– Én elkapom Isten tulajdonságának egy csücskét, „jót teszek jóval és gonosszal”, és ti ki akarjátok tépni a kezemből! Azonnal vigyetek vissza mindent!

Az önsanyargatás ellen

Báruh rabbi, Baal Sém unokája mesélte:

– Egyszer megkérdezték a nagyapámat, Baal Sém Tovot, hogy mi a szolgálat lényege. Hiszen mi úgy tudjuk, hogy a régebbi időkben a „tettek embere” szombattól szombatig böjtölt. Te azonban ezt megszüntetted, mondván, hogy aki önmagát sanyargatja, annak számot kell adnia arról, mint egy bűnösnek, hiszen a lelkét kínozza. Akkor hát magyarázd el nekünk, mi a szolgálat lényege? Baal Sém Tov így válaszolt: Azért jöttem erre a világra, hogy olyan útra vezesselek benneteket, amelyen a három legfontosabb dolgot elsajátíthatok: az Isten iránti szeretetet, az Izrael iránti szeretetet és a tanítás iránti szeretetet, az embernek pedig nem kell sanyargatnia magát.

A beszéd

Esténként az ima után Baal Sém bement a szobájába, elé állítottak két gyertyát és más könyvekkel együtt az asztalra helyezték a titokzatos Teremtés könyvét. Majd a színe elé engedték mindazokat, akik a tanácsát kérték és ő beszélt, míg tízenegy óra nem lett. Mikor egy este az emberek eltávoztak, az egyikük azt mondta a társának, hogy a mondatok, amelyeket Baal Sém hozzá intézett, nagyon jól estek neki. A másik megróttá ezért a fecsegésért, hiszen a szobába együtt léptek be és onnantól kezdve a Mester senki máshoz

nem beszélt, csak ő hozzá. Egy harmadik, aki hallotta a beszélgetésüket, mosolyogva közbeszólt: Milyen különösen téved mindkettőjük, hiszen a rabbi egész este vele folytatott bizalmas beszélgetést. Hasonlóképpen nyilatkozott egy negyedik és egy ötödik is, végül mindnyájan megvallották, hogy mi történt velük. S aztán a következő pillanatban elnémult az egész csapat.

A tévelygés

Jehiel Mihál rabbit, a későbbi clocsovi maggidot, aki fiatal korában néha fölkereste Baal Sémét, de még nem tudta, hogy csatlakozzék-e hozzá, a caddik egyszer, egy bizonyos helységbe menet magával vitte az útjára. Miután már egy ideje mentek, kiderült, hogy nem a jó utat választották.

– No rabbi – így Mihál. – Nem tudod az utat?

– Majd megmutatja magát nekem – válaszolta Baal Sém és egy másik útra tértek. De ez sem vezette őket a kívánt célhoz.

– Na de rabbi, eltévesztetted az utat? – kérdezte Mihál.

– Meg van írva*, hogy az Isten beteljesíti az őt félőknek kívánságát. Így hát teljesítette a te kívánságodat, hogy engem kinevethess.

A mondat szíven találta a fiatal Mihált és anélkül, hogy tovább vizsgálódott vagy okoskodott volna, teljes szívvel csatlakozott a mesterhez.

A tíz alapelv

A maggid így szólt tanítványához, Zuszja rabbihoz:

– A szolgálat tíz alapelvét én nem tudom neked megtanítani. De egy kisgyermektől és egy tolvajtól megtanulhatod őket. Három dolgot tanulhatsz a gyerekektől: minden ok nélkül vidámak; egyetlen pillanatig sem tétlenkednek; ha valamire szükségük van, képesek erőteljesen kívánni. Hét dologban a tolvaj lehet a tanítód: mindig éjjel van szolgálatban; ha egyik éjjel nem készül el a dolgával, rászánja a következőt

* 145. Zsolt. 19.

is; ő és a többi szakmájabeli szeretik egymást; csekély dologért is kockára teszi az életét; a zsákmánya oly keveset ér számára, hogy egy lyukas garasért odaadja; bármely ütleget és bajt aggodalom nélkül elszenved; mesterségének szerelmese és azt semmi pénzért nem cserélné másra.

A kételkedő

Pinhász rabbi egyik tanítványát nagyon gyötörte a kétség, nem értette, Isten hogyan ismerheti minden gondolatát, még a legfutóbbat, a leginkább meghatározhatatlant is. A gyötrődés elvezette a mesteréhez, hogy megkérje, segítse ki lelke összezavarodottságából. Pinhász rabbi az ablak előtt állt és az érkezőt várta. Mikor az belépett és az üdvözlés után rögtön elő akart állni a gondjával, megszólalt a caddik:

– Tudom, barátom, hát hogyan ne tudná akkor az Isten is.

A rombolás napján

Megkérdezték Pinhász rabbit, hogy a hagyomány szerint miért a templom lerombolása napján kell születnie a messiásnak.

– A magnak, amelyet a földbe vetnek, szét kell esnie, hogy az új kalász szárba szökheszen – válaszolta a rabbi. – Új erő nem támadhatna, ha előbb nem tűnne el a rejtettségben. Csak a tökéletes semmi pillanatában tűnik el, vagy képződik az alak. A feledés héja alatt növekszik az emlékezet hatalma, ami a megváltás hatalma. A rombolás napján, igen, akkor a hatalom a földben van és növekedni kezd. Ezért ülünk ezen a napon a földön, ezért megyünk ezen a napon a sírokhoz, ezért fog ezen a napon a messiás megszületni.

A fül, amely nem fül

Pinhász rabbi mondta:

– Az áll a „Szív kötelessége” című könyvben, hogy aki magát jól tudja kormányozni, az fél szemmel lát, és fél füllel hall. Fél szem pedig nem szem és fél fül nem fül. És tényleg

így van, hiszen gyakran veszem észre, hogy ha valaki tanácsért jön hozzám, ő maga mondja a választ is.

A nyelv és a nyelvek

Megkérdezték Pinhász rabbitól:

– Hogyan kell azt érteni, hogy az emberek a torony építése előtt egy nyelven beszéltek, és aztán, amikor Isten összezavarta a nyelvüket, minden csapatnak külön nyelve lett? Hogyan lehetséges, hogy minden népnek egyszerre a közös helyett külön nyelve lett és azon a nyelven érintkeztek?

Pinhász rabbi magyarázata így hangzott:

– A torony építése előtt minden nép bírta a szent nyelvet és azonkívül a sajátját is. Ezért mondják: „minden országnak a földön volt egy nyelve”, vagyis a szent nyelv, „és más beszédei”, vagyis még az egyes népek saját nyelvei. Maguk között az egyes népek ezen a nyelven érintkeztek, a közös nyelven pedig egymásközt. Amit Isten tett, amikor megbüntette őket, az volt, hogy elvette tőlük a szent nyelvet.

Amire szükség van

Jehiel Mihál rabbi kezdetben nagy szegénységben élt, a kedélye azonban egy pillanatra sem hagyta cserben. Egyszer megkérdezte tőle valaki:

– Rabbi, hogyan imádkozol minden nap? Azt mondom: áldott legyen, aki mindazt megadta, amire szükségem volt? Hiszen mindened hiányzik, amire egy embernek szüksége van!

A rabbi így válaszolt:

– Azonban nem hiányzik az a szegénység, amire szükségem van, s ami lám, megadatott.

Az alázatosság nem parancs

Megkérdezték a zlocsovi maggidot:

– A Tórában minden parancs meg van írva, de az alázatosság parancsa, minden erények erénye, nincs benne.

Épp csak megemlíti Mózesről*, hogy alázatosabb volt minden embernél. Mit jelent ez az elhallgatás?

– Ha valaki a parancs kedvéért lenne alázatos, az sosem jutna el az igazi alázathoz. Az alázatosságot parancsolatnak vélni, ez a Sátán sugallata. Ő teszi az embert felfuvalkodottá: hogy tudós, istenfélő, igazságos és minden jó dolog mestere, méltó arra, hogy a nép fölé emelkedjen; de hogy ne váljon elbizakodottá és a jámborságot ne feledje, meg van parancsolván, hogy alázatos legyen és az emberekkel közösködjön. És az ember engedelmeskedik az állítólagos parancsnak, amivel még táplálja is az önhittségét.

Az áldozat

„A ti hónapjaitok kezdetén is áldozatok az Úrnak.”** A Szentírásnak ezt a helyét Mordeháj rabbi így magyarázta:

– Ha a cselekedeteiteket meg akarjátok újítani, akkor első gondolatotokat mutassátok be az Úrnak, azt, amelyiket ébredés után gondoltok. Aki ezt megteszi, annak az Isten segítségére lesz, hogy egész nap kapcsolatban maradjon vele és minden dolgot az első gondolatához kapcsoljon.

Az alvás

Smelke rabbi bizony ülve szokott aludni, hogy a tanulást minél rövidebb időre kelljen megszakítania. A fejét ilyenkor a karjára hajtja, ujjai közé égő gyertyát vesz, hogy felébredjen, ha a láng a kezét éri. Mikor Elimelech rabbi egyszer meglátogatta őt és fölismerte szentségének még bezárt hatalmát, megvetett neki egy fekhelyet és sok rábeszéléssel sikerült rávennie, hogy egy kicsit kinyújtóztassa a tagjait. Aztán behajtotta és elsötétítette az ablakot. Smelke rabbi csak akkor ébredt meg, amikor a nap már magasan állt. S bár észlelte hogy hosszan aludt, mégsem bántódott miatta, mert ismeretlen, napos ragyogást érzékelt. Az imaházba ment és előimádkozott a gyülekezetnek, ahogy szokott. A

* Num. 12,3

** Num. 28,11

gyülekezetnek viszont úgy tűnt, mintha még sosem hallotta volna őt, úgy lenyűgözte és fölszabadította mindnyájukat szentségének ereje. Amikor a Vörös-tengerről beszélt, úgy érezték, föl kell tűzniük kaftánjuk szegélyét, nehogy a jobb-ról-balról csapkodó hullámok összevizezzék őket. Smelke rabbi később így szólt Elimelechnek:

– Csak most tudtam meg, hogy alvással is lehet szolgálni Istent.

Fölkészülés

Egy tanítványa megkérte a nikolsburgi Smelke rabbit, adjon tanácsot neki abban az ügyben, miként készítse föl a lelkét az isteni szolgálatra. A caddik megparancsolta neki, hogy utazzon el egy másik tanítványához, Hájim Ábrahám rabbihoz, akinek akkoriban még volt egy fogadója. Az ifjú követte az utasítást és néhány hétig a fogadóban lakott anélkül, hogy a házigazdán, aki a reggeli imától egész estig az ivóban tevékenykedett, bármiféle szentségnek a nyomát észlelte volna. Végül megkérdezte tőle, hogy mit csinál egész nap.

– Az én legfontosabb tennivalóm az, hogy az edényeket rendesen elmossam, nehogy egyikre is egy csöpp ételmaradék tapadjon, ezenkívül minden eszközt meg kell tisztítanom, majd szárazra törölnöm, hogy a rozsda ne kezdje ki.

Amikor a tanítvány hazatért és mindarról beszámolt Smelke rabinak, amit látott és hallott, az így szólt hozzá: – Nos, most már tudod, amit tudni vágytál.

Én

A nagy Maggid egyik tanítványa néhány évig mestere útmutatását követte, majd úgy határozott, hogy hazatér. Útközben eszébe jutott, hogy meglátogathatná a karlini Áron rabbit, aki korábban a Maggid házában tanulótlársa volt. Éjfél volt, mire a városba ért, de már annyira szeretne volna látni a barátját, hogy azon nyomban a háza felé vette az irányt és ott a még világos ablakon kopogott.

– Ki az? – hallotta bentől a barátja ismerős hangját, és mivel biztos volt benne, hogy az ő hangját is felismerik, csak így válaszolt: – Én. Az ablak azonban zárva maradt és egy hangot sem hallott többet bentől, holott többször kopogott. Végül megrökönyödve fölkiáltott:

– Áron, miért nem nyitasz nekem ajtót!?

Erre már megszólalt a barátja, de olyan komolyan és különösen, hogy csaknem idegennek vélte:

– Ki merészezi magát „én”-nek nevezni, holott ehhez csak Istennek van joga.

Amikor ezt a tanítvány meghallotta, így szólt magában:

– Még nem telt le a tanulóidőm. – És haladéktalanul visszatért Mezricsbe.

Az igazi szenvedés és az igazi öröm

Amikor megkérdezték a berdicsevit, hogy melyik a helyes út, a szenvedésé-e vagy az örömé, a következőt válaszolta:

– Kétféle szenvedés és kétféle öröm van. Ha valaki az őt ért szerencsétlenség miatt szomorkodik, odújában kuksol és nem hisz a segítségben, az a rossz bánat, amelyről azt mondják: „A sehina nem ott lakozik, ahol a búskomorság.” A másik viszont az embernek az igazi komorsága, azé, aki tudja, minek van híjával. Ugyanez a helyzet az örömmel is. Akinek a természetéből hiányzik, és aki nem érzi elfogulatlan, tiszta kedvében és nem törődik azzal, hogy öröme teljen a dolgokban, az balga. Aki azonban igazán tud örvendeni valaminek, az olyan, mint akinek a háza leégett, a bajt lelkében átélte, azután azonban új ház építésébe kezd és minden egyes téglának tud örülni.

Az alázatról

Zuszja rabbi és bátyja, Elimelech rabbi egy alkalommal az alázatról beszélgettek. Elimelech azt mondta:

– Az embernek előbb a Teremtő hatalmasságát kell elismernie, akkor jut el az igazi alázathoz.

Zuszja viszont így beszélt:

– Szó sincs róla. Az embernek azzal kell kezdenie, hogy megtanul igazán alázatosnak lenni, hogy a Teremtő nagyságát fölismerje.

Végül megkérdezték a mesterüket, a Maggidot, hogy ki-nek van igaza. Ő így döntött:

– Ez is, meg az is az élő Isten szavai. De a belső kegyelem azé, aki magán kezdi és nem a Teremtőn.

Az angyal teremtése

Zuszja rabbi egyszer a Talmudnak azon elbeszélésén morfondírozott, ahol a vendégszeretetről a következő áll: „Izrael, áldottak ők. Van aki akar, de nincs neki, másnak van, de nem akar.” Nem tudta fölfogni, hogy mindkettőt szentnek nevezzék, a vendégszeretőt, aki éppen „nem rendelkezik semmivel” és a fukart is. És minthogy nem tudta ezt megérteni, sírt. Ekkor megvilágosodott számára az értelme: Közismert, hogy minden jó tetteből egy angyal keletkezik. Az angyaloknak éppúgy van testük és lelkük, mint nekünk, épp csak hogy a testük tűzből és vízből áll. Aki „akar, de nincs neki”, az az angyalnak csak a lelkét hozza létre; akinek „van, de nem akar”, és a vendéget csupán szégyenében hívja meg, az az angyalnak csak a testét teremti meg. Azonban köztudott, hogy egész Izrael egymásért jótáll. Így tettei összeillenek, mintha egyetlen egy ember tettei lennének. Éppen így illik össze a teremtetett angyal teste és lelke. A fukar persze éppoly istentelen marad, mint amilyen volt. Ha azonban a teremtetett lélek egy testre bukkan, amelybe felöltözhet, a teremtmények együttesében Izrael szentsége megnyilvánul.

A cukor

Mesélik, hogy mikor Slomo rabbi teát vagy kávét ivott, egy darab cukrot vett a kezébe és azt mindaddig ott tartotta, amíg ivott. Egyszer megkérdezte tőle a fia:

– Apám, miért csinálod ezt? Ha szükséged van a cukorra, akkor vedd a szádba, ha meg nem, akkor ne vedd a kezedbe.

Miután a rabbi megitta a kávéját, odaadta a kezében lévő cukordarabot a fiának: – Kóstold meg!

A fiú szájába vette a cukrot és nagyot csodálkozott: már nem volt édes. Ha a fia később erről mesélt, hozzátette:

– Akinél minden egy, az a kezével éppen úgy tud ízlelni, mint a nyelvével.

Ahogy Isten szeret

Slomo rabbi mondta:

– Ó, bárcsak tudnám annyira szeretni a legnagyobb caddikot, ahogy Isten a legnagyobb gonosztevőt szereti.

Az ősfény

Mesélik, hogy Lublinban a délutáni imát – olykor szombaton is – később szokták kezdeni. E szombati ima előtt a rabbi egyedül ül a szobájában és ilyenkor senki nem mehet be hozzá. Egyszer azonban elrejtőzött nála egy haszid, hogy kikémlelje, mi történik ott. Először csak annyit látott, hogy a rabbi az asztalhoz ült és kinyitott egy könyvet. Ekkor azonban szörnyű fény villant a szűk szobában, amelytől a haszid elvesztette az eszméletét. Csak akkor tért magához, amikor a rabbi elhagyta a helyiséget. Amint teljesen úrrá lett a kábulatán, ő is kiment. Odakint azonban semmit sem látott, csak azt hallotta, hogy már az esti imát mondják. Rémműlten észlelte, hogy bár a gyertyákat már meggyújtották, őt mégis teljes sötétség veszi körül. Kétségbeesve kérlete a rabbit, hogy segítsen rajta, aki végül egy máshol lakó csodatévő emberhez irányította. Az kikérdezte megvakulásának körülményeiről és a haszid mindent elmondott neki.

– Nincs számodra semmiféle gyógyír – volt a válasz. – A teremtés napjainak ősfényét láttad, amelynél az első emberek még elláttak a világ egyik sarkából a másikba. De miután vétkeztek, a fény eltűnt és csak a caddikoknak jelenik

meg a Tórában. Aki illetéktelenül megpillantja, annak örökre elsötétülnek a szemei.

A lublini és a prédikátor

Egy maggid, híres vándorpredikátor beszélt éppen valamelyik városban a híveknek, amikor híre terjedt, hogy a lublini rabbi érkezik a városba. Hamarost minden hallgatója ott hagyta, hogy a caddikot üdvözlje: a prédikátornak észre kellett vennie, hogy egyedül maradt. Egy darabig habozott, majd maga is abba a vendégfogadóba ment, ahol a lublini megszállt. Az asztala ekkor már tele volt pénzzel, amelyet a kérelmezők és más látogatók hoztak a caddiknak. A maggid megkérdezte:

– Hogy lehet az, hogy én még egy fillért sem kaptam, pedig már jó néhány napja prédikálok itt, hozzád meg egy óra alatt idetalált ez a sok pénz.

Jákob Jichák rabbi így válaszolt:

– Talán azért van ez, mert mindegyikünk azt váltotta ki az emberek lelkében, ami a sajátjában is lakozik: én a pénzgűlöletet, te pedig a pénzsóvárságot.

Az út

A radosici Bär rabbi egyszer megkérte a mesterét, a lublinit:

– Mutasd meg nekem, melyik biztos út vezet Isten szolgálatához.

– Az embernek nem lehet megmondani, melyik úton járjon. Hiszen tanítással, imával, böjtöléssel, sőt evéssel is lehet szolgálni Istent. Mindenkinek arra kell ügyelnie, hogy a szívére hallgasson, és aztán a választott úton kell haladnia lelke minden erejével – válaszolta a caddik.

A gonosz és az igaz

A lublini így szólt:

– Sokkal jobban szeretem azt a gonosz embert, aki tudja magáról, hogy gonosz, mint azt az igaz embert, aki

tudja, hogy ő igaz. Azonban a Talmud egyáltalán nem a magukat igaz embereknek tartó gonoszakról mondja, hogy: „Még az alvilág küszöbén sem térnek meg.” Hiszen ők azt gondolják, hogy azért kerültek a pokolba, hogy lelkeket szabadítsanak ki onnan.

Idegen gondolatok

Egyszer egy ember segítséget kért a lublinitól az „idegen gondolatai” ellen, amelyek őt imádkozás közben megrohanják. A rabbi értésére adta, hogyan kell viselkednie, de a férfi egyre csak erősködött és nem hagyta magát lerázni. Végül azt mondta neki a rabbi:

– Nem tudom, miért panaszkodsz nekem állandóan idegen gondolatokról – akinek szent gondolatai vannak, annak vannak olykor tisztátalan gondolatai is, és ezt nevezik idegen gondolatoknak. De a tieid – ezek a te saját, megszozott gondolataid. Kit okolsz érte?

Az álszent

Élt a városban egy ember, akinek annyit emlegették a jámborságát, hogy mindenki már csak így nevezte: a Jámbor. Amikor egyszer megbetegedett és az övéi megtudták, hogy néhányan éppen a stepinesti Náhum rabbihoz készültek, hogy áldását kérjék, megkérték őket: említsék meg a jámbort is a caddik előtt. Az emberek elvállalták a megbízást és a cédulákkal együtt, amelyeken az ő neveik voltak, odaadták a beteg nevét tartalmazó cédulát is a caddiknak, megemlítve, hogy olyan valakiről van szó, aki messze földön ismert szigorú életéről és Jámbornak nevezik.

– Nem tudom, mit jelent jámbornak lenni, és az apámól sem hallottam semmi ilyesmiről – mondta a rabbi. De azt gondolom, hogy valamiféle ruha lehet: a színe felfuvalkodottságból van, a bélése pedig harag. Varrni pedig a búskomorság fonálával varrták.

A zavarás

Egy éjszaka, amikor Móse Löb rabbi a tanítás titkaiba mélyedt, kopogtattak az ablakán. Odakint egy részeg paraszt állt és bebocsátást meg éjszakai szállást kért. A caddikot egy pillanatra elöntötte a harag és így szólt magában: „Hogy merészel ilyesmit ez az iszákos és egyáltalán mit akar éppen itt?!” Majd rögtön utána így válaszolt magának: „És mit akar Istennek ezen a világon? Ha Ő megfér vele, én megtagadhatom-e magamat tőle?” És már nyitotta az ajtót és készítette a fekhelyet számára.

A jó istentagadás

Nincs az embernek egyetlen olyan tulajdonsága vagy képessége sem, amelynek ne lenne rendeltetése – mondta Móse Löb rabbi. – Még a legalantasabb és leggonoszabb tulajdonságokkal is lehet Istent szolgálni. Ilyen a fennhéjázás is, amelynek magasabb megfelelője az a bátorság, hogy Isten útján járunk. De vajon az istentagadás mivégre van a világon? Ennek emelkedett megfelelője az irgalmas tett. Mert ha valaki hozzád jön és a segítségedet kéri, akkor nem azt fogod jámboran tanácsolni, hogy „Bízzál Istenben és fordulj szükségedben őhozzá”, hanem te magad cseleksedsz, mint ha nem lenne Isten, hanem az egész világon csak egy valaki segíthetne ennek az embernek: te magad.

A lovak

A két testvér, Zuszja rabbi és Elimelech rabbi, hosszú vándorlása során ha Ludmir városába ért, mindannyiszor egy szegény és jámbor embernél szállt meg. Néhány év múltán – miközben egyre híresebbek lettek – ismét elvetődtek Ludmirba, ám korábbi látogatásaikkal ellentétben nem gyalog, hanem kocsin utaztak. A városka leggazdagabb embere, aki korábban mit sem akart tudni róluk, azon nyomban elébük ment, mihelyt fülébe jutott érkezésük híre, és arra kérte őket, hogy az ő házában szálljanak meg. A testvérek azonban így szóltak:

– Rajtunk semmi sem változott, hogy jobban becsülj minket, mint korábban. Ami új, az csak a lovak és a kocsi. Ezeket vedd magadhoz, minket pedig hagyj, hadd szálljunk meg régi vendéglátónknál.

Alászállni

Slomo rabbi mondotta:

– Ha egy embert ki akarsz emelni a mocskokból és a fertőből, ne gondold, hogy odafönt maradhatsz és beérheted annyival, hogy a kezedet nyújtod oda. Teljesen alá kell ereszkedned a piszokba és a szennybe. Ott pedig erős kezekkel ragadd meg őt és magaddal együtt hozd föl a fényre.

A jövő ismerete

Mesélik, hogy amikor az ifjú Hesel a mezőn járt, a bokrok susogásából meghallotta a jövő dolgait, s ha az utcákon lépdelt, az emberek lépéseiből meghallotta a jövő dolgait, ha pedig a kamrájának mélyére menekült, saját testének tagjai meséltek a jövő dolgairól. Egyre inkább félt a választástól és attól, hogy a választott utat képes lesz-e járni, hiszen tudta, hová vezet. Összeszedte minden lelkierejét és imádkozott, hogy jövőbelátó képességétől megfosztassék. És a könyörtelen Isten teljesítette a kérését.

A büszke és az alázatos

Az apti rabbi egyszer olyan városba érkezett, ahol egyszerre két férfi versengett azért, hogy az ő szállását fogadja el. Mindketten alázatos gonddal vezették gazdagságukat, mindkettőjük háza tágas és jól felszerelt volt. De az egyik a bujálkodás és a bűnös hajlamok kedvelőjének hírében állt, sőt maga is tudta magáról, hogy gyenge és nem sokra tartotta magát. Ezzel szemben a másikat a város egyetlen embere sem tudta semmiféle rosszal megvádolni; makulátlan-ságának tudatában büszkén és méltóságteljesen járkált az emberek között. A rabbi annak a házát választotta, akinek rossz híre volt. Amikor ennek okáról kérdezték, így válaszolt:

– A rátartiakról mondja Isten:* „én és ők nem tudunk együtt létezni a világban”. És ha Istennek semmi helye őmelttük, mit keresnék én ott? Ezzel szemben a Tórában az áll**: „közöttük van, az ő tisztátalanságaik közepette”. Ha tehát Isten ott lakozik, én miért ne tehetném ugyanezt?

Mint egy edény

Hesel rabbi mondotta:

– Az ember olyan legyen, mint egy edény, amely készséggel magába fogadja mindazt, amit a tulajdonosa beléönt, akár bor legyen az, akár ecet.

Dicsérő ének

A fiatal Mendel rabbi, hogy lakhelyéről Elimelech rabbihoz utazhasson, elszegődött egy fuvaroshoz szolgának. Feladatai közé tartozott, hogy a pihenőhelyeken a kocsit és a lovat vigyázza. Egy fogcsikorgatóan hideg napon, miközben a fuvaros és utasai a fogadóban melegedtek, ettek-ittak, Mendel rabbi vékony kabátjában és lyukas cipőjében a kocsi mellett toporgott és a kezeit dörzsölgette.

– Dicsértessék a Teremtő, hogy fázom, dicsértessék a Teremtő, hogy éhes vagyok – énekelgetett maga elé. Egyik lábáról a másikra ugrált és saját táncához énekelt. Észrevette ezt egy arra járó szállóvendég és igencsak elcsodálkozott.

– Fiatalúr, miket beszélsz itt össze?

– Megköszönöm Istennek – válaszolta Mendel –, hogy egészséges vagyok és az éhséget jól érzem.

– Miért nem laksz jól? – kérdezte a férfi.

Mendel gondolkozott egy darabig.

– Ahhoz pénz kell. – mondta végül.

Az ember előhívott egy szolgát, a kocsi mellé állította, bevitte Mendelt a fogadóba és meleg ételt és italt adott neki. Majd ellátta erős cipővel és egy rövid subával, amilyent a falusi legények hordanak.

* Talmud, Sota 5

** Levitus 16,16

Liszenszkbe érkezvén Mendel haladéktalanul Elimelech rabbi házába ment, és amikor a szolgák nem vették észre, gyorsan besurrant a caddik szobájába. A caddik épp egy könyv tanulmányozásába mélyedt. Eleázer, a fia intett a nevetlen idegennek, hogy menjen ki és ott várjon. De erre már Elimelech rabbi fölnézett, megragadta a fiát a karjánál és mintha csak egy dicséretet énekelne, megszólalt:

– Lázár, Lázár, mit akarsz ettől a zsidótól? Hát nem látod, hogy szikrák röpdösnek a feje körül?!

Az elhivatás

Mendel rabbihoz egyszer beállított egy férfi és arra kérte, erősítené meg rabbiságra hivatottságát, úgy érzi ugyanis, hogy eljutott erre a fokra és képesnek érzi magát arra, hogy áldást mondjon Izraelra. A caddik egy darabig némán nézte, majd a következő történetbe fogott:

– Fiatal koromban minden éjfélkor egy hang költött: „Mendel, kelj föl, eljött az éjféli ima ideje!” A hangot lassan megszoktam, de egy éjjel másik kiáltás ébresztett: „Mendel rabbi! kelj föl, végezd az éjféli imát!” Rettentően megijedtem, reggelig reszkettem és féltem egész másnap. Talán rosszul hallottam, csitítgattam magamat. De a következő éjjel ugyanaz a hang mondta megint: „Mendel rabbi!” Ettől kezdve nagyven napig egyfolytában sanyargattam magam és szakadatlanul imádkoztam, csak hogy a hang hagyjon békén. De a menny kapuja zárva maradt előttem és a hang nem hagyott el. Végül beletörődtem a dologba.

A megtisztító erő

Nátán Jehuda rabbi, a rimanovi Mendel rabbi fia mesélte a következő történetet:

– Aznap, amikor Hirsch rabbi, a „Szolga” az esküvőjét tartotta, az esketés után délelőtt a fióktemplomba mentem. Ott találtam a vőlegényt, aki most is, mint mindig, ugyanazzal az odaadással végezte a takarítást. Önkéntelenül is apámhoz fordultam: mégsem járja, hogy a Szolga saját ün-

nepével sem törődik és a lakodalom hét napja alatt is ilyen alacsonyrendű munkával foglalatoskodik.

Apám így válaszolt:

– Nagy örömhírt mondtál, fiam. Éppen nagy gondban voltam, hogyan fogok ma imádkozni, ha nem a Szolga, Cvi Hirsch takarítja ki a fióktemplomot. Mert csak az ő takarítása űzi ki onnan a démonokat és utána olyan friss lesz ott a levegő, hogy öröm imádkozni.

És apám akkor tanítványai közé fogadta Hirsch rabbit.

A Tóra kvinteszenciája

Halála előtt a rimanovi Hirsch rabbi állandóan Mózes búcsúénekének szavait ismételte magában: „Hűséges Isten és nem csalárd.” Majd így szólt:

– A Szent Tóra kvinteszenciája ez, tudni, hogy az Isten hűséges és hamis dolog nem történik. Megkérdézhettek, hogy ha így van, mire való az egész Tóra? Nem lenne akkor elég, ha Isten a Sinain csak ezt az egy mondatot mondja?! És erre az a válasz, hogy senki nem képes azt az egyetlen sort megérteni, csak ha az egész Tórát megtanulta és aszerint él.

A belső vers

Amikor egyszer Mordeháj rabbi Minszk városában járt és néhány ellenséges beállítottságú férfi előtt a Szentírást magyarázta, azok kinevették őt.

– Ezzel igazán nem lett világosabb számunkra a vers – modták egybehangzóan.

Mire Mordeháj rabbi így felelt:

– Talán azt gondoltátok, hogy a könyvben lévő verset akartam értelmezni? Annak semmi szüksége az értelmezésre. Én a vers jelentését magamban akarom tisztázni.

A mások öröme

Egy másik alkalommal szintén kinevették a lehovicsi rabbit a mitnagdim. Nevetésüket csak egy mosollyal nyugtázták, majd így szólt:

– Minden lényt azért teremtett az Isten, hogy a másinak örömet okozzon, engem is. A hozzám közelállók számára azért, hogy közelségem javukra váljék; számotokra pedig azért, mert gúnyolódhattok rajtam.

Elkomorodva hallgattak a mitnagdim.

Az angyalok és az emberek

A kobrini rabbi egyszer így sóhajtott föl az ég felé fordulva:

– Angyalok, angyalok! Nem olyan nagy dolog ott az égben angyalként léteznetek! Nem kell ennetek, innotok, gyerekeket nemzenetek, pénzt keresnetek. Ugorjatok csak le egyszer ide a földre és foglalkozzatok evéssel, ivással, gyermeknemzéssel, pénzszerzéssel. Majd akkor megnézzük, hogy angyalok maradtok-e? Ha igen, akkor büszkék lehettek magatokra, addig azonban nem.

A könyvek

Egyszer így szól a kobrini:

– Ha a hatalmamban állna, elrejténém a caddikok összes írását. Hiszen ha valaki sok haszidutot ismer, a tudása esetleg fölébe kerekedik a tetteinek.

A dolgok summája

A kobrini tanította a következőt:

– A Prédikátor könyvének végén az áll, hogy „A dolognak summája, mindezeket hallván, ez: az Istent féljed!” Bár mely dolognak jutsz is a végére, ott a végén, ott mindig ezt a „Féljed az Istent!” hallhatod és ez az Üzenet a minden. Semmi más nem létezik a világon, amely nem az istenfélelemhez

és a szolgálathoz vezető utat mutatná meg. Minden parancsolat.

Jól-rosszul

A macesz elkészítéséhez szükséges víz kimérése előtt így szólt a kobrini rabbi a körülötte állókhoz:

– A király mindenféle hadifortélyra megtanítja az embereit, de ha a csatára kerül a sor, mindenki azt veti be a küzdelembe, amit tud és jól vagy rosszul vív. A víz merítéséről is sokféle fogást meg lehetne tanulni, de ha cselekvésre kerül a dolog, már magam sem tudom, milyen parancsolat szerint kell eljárnom.

Az eredeti jelentés

Móse rabbi egyszer így szólt bizonyos könyvek szerzőjéhez, aki a Kabbaláról, a titkos tanításról és a Kavvanáról, a túlvilágra vontkozó titkos utasításokról kérdezte őt:

– Jegyezd meg, hogy a *kabbala* szó a *kabbel*-ből vezethető le, ami annyit jelent, hogy elfogadni; és a *kavvana* eredete a *kavven*, jelentése: valamire irányulni, valami felé fordulni. Hiszen a Kabbala minden bölcsességének végső értelme: Isten akaratának jármát magunkra venni. És a Kavvanot minden művészetének végső értelme: szívünket Isten felé fordítani. Ha valaki azt mondja: az Úr az én Istenem, ami annyit jelent, hogy ő az enyém és én az övé vagyok – hogy nem hagyja el ilyenkor a lelke a testét??

Amint ezt kimondta, hirtelen mély önkívületbe esett.

A legfontosabb

A kobrini Móse rabbi halála után nem sokkal az egyik tanítványa megkérdezte az öreg kozki rabbit, Mendelt:

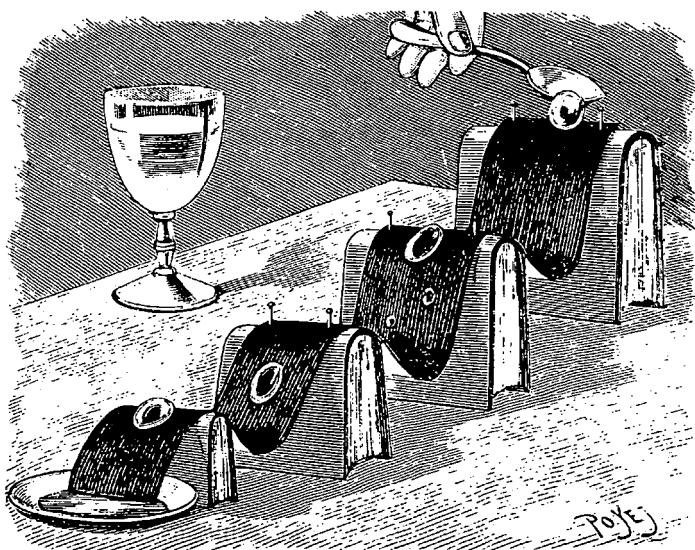
– Mi volt mesterednek a legfontosabb?

Az kicsit gondolkodott, majd így válaszolt:

– Mindig az, amivel éppen foglalkozott.

Dávid rabbi és a gyerekek

Ha a lelvi Dávid rabbi egy zsidók által lakott városba érkezett, összehívta az összes gyereket, mindegyiküknek ajándékozott egy sípot, fölrakta őket a nagy társzekérre, amivel utazott, és végighajtott a városon. A gyerekek sípoltak, ahogy a tüdejükből kifért, Dávid rabbi meg hahotázott, hogy nem bírta abbahagyni.

*Budapest**Fordította: Rácz Péter*

A hegymászó vizcsöppek.

(hány életet kellene...)

hány életet kellene leélned, hogy
könnyedén átsétálhass a tisztító-
tűzön? szívedben sóvárgás, gyűlölet,
gyönyör, megbánás az elmulasztottakért.
érzés, érzés, érzés. és hiány. nézz fel: mint
lelked mélye, az égbolt oly lakatlan. de
merre van e „fel”? s a keresésnél lehet-e
többet találni? te felém, feléd én –
ember ennél többet mer-e? lábnyomok a
keleti homokban, gabonamagvakat fojtogató
sötét tövis: nem lehetsz soha ennél
gazdagabb; mint a betűk. önmagukban tán
nevük se lenne, csak változó rajzuk karcsú
tánca a képzelet ráncatlan egén, személy
vagy a személytelen hullámverésben, válasz-
tanád a visszafele-élést, a rövidebbet, le-
dobnád jövőd terhét, mint bolygókba ütköző
léghajó áttetsző nehezékét, van-e még erre
mód? nem kell megtalálnod semmit. ellépnek
melletted, lehetnek tizenketten talán,
visszanéznek, felismernek. olyan vagy.
kész. kész

Kolozsvár

Tompa Gábor – Visky András

(jönnek, jönnek, játszani...)

jönnek, jönnek, játszani érkeznek a
kialvatlan szemű bohócok, mellényzsebükben
zamatos körték duzzadoznak, mint zúzmarás
lét alatt lüktető csecsemő kontinensek,
vége!, vége!, vége! rikoltják bevezetőként,
és összeomlanak a falak az ablakok előtt,
eljön a tenger a lépcsőig s kitárja kincseit,
ketrecében már a nap, az aláhulló öreg
madarak, üres a világ cilindere, mint a
lakatlan betűk, mégis kifordulnak belőle
rendre repülő bolygók, pillanatok, csordultig
telik a porond emlékezéssel, aztán lekerül
a szemről a festék, elfújja az arcról a
szél a port, a porral az arcot, az arccal
a lélek láthatatlan hangszereit, jönnek,
jönnek, játszani érkeznek a tejút bohócai,
senki nem szomorú oly vidáman, mint a hó
alatt a fák, mint folyón aláúszó szalagos
női kalap, elfér a világ egyetlen zongorában,
elfér a világ a medúza harangja alatt, s
nagyot kondul, összesereglenek a parton a
föld állatai, az egek kámzsás angyalai,
arany urnában szunnyadnak a gyönyörű
kontinensek

Kolozsvár

Tompa Gábor – Visky András

Nappali ház

IRODALMI ÉS MŰVÉSZETI SZEMLE

1990/4

Beke László

György Péter

Rácz Péter

Marno János

Bacsó Béla

Ludwig Wittgenstein

Benjamin Constant

Az Isten megismerésének három féle módjáról szóló könyv (részlet)

II.

Megismerni tehát és szeretni minden dolog eredő okát, magát a mindent teremtő Istent – ez a legfőbb jámborság, ez a legfőbb igazság, ez a legfőbb bölcsesség és az ember legfőbb boldogsága. Így kiált hozzánk Isten az égből, szent hegyéről¹: Figyeljétek a teremtményeket, halljátok az anyagokat, "hallgassátok az én fiamat", hogy jámborok és igazak legyetek! Íme, itt van Isten megismerésének a három könyve, amelyeket Isten küldött erre a világra az embereknek. Az első említett könyvet, a teremtményekét a pogányoknak küldte, akik a természet törvényei szerint éltek, és voltak közöttük filozófusok, akiket az érzékelhető teremtet dolgok tettek tudóssá, általuk ismerték meg Istent, ahogyan Pál apostol mondja: „ami benne láthatatlan, arra műveiből következtethetünk.”² Másodszor a törvény és a kinyilatkoztatások könyvét küldte el, amit a zsidóknak adott, szavát kihirdette Jákobnak, igazságát és törvényét Izraelnek”. Egyetlen néppel sem tett így, senki másnak nem hirdette ki törvényeit.³ Közöttük a filozófusokon kívül voltak ugyanis próféták is, akiket a szellemi eredetű, anyagi teremtmények okosítottak ki – és általuk ismerték meg Istent. Ezért mondja róluk István,

az első vértanú: „akik az angyalok közreműködésével átvették a törvényt.”⁴ Dionysius is azt mondja, hogy a zsidók dicsőséges jósai prófétikus és isteni látomásokat láttak, a mennyei Erények közvetítésével⁵. Ezért tanítja azt az egész kabalisztikus iskola, hogy a törvény tulajdonképpen célzata csak az angyalok seregére vonatkozik, a Szentháromság magasztos és kimondhatatlan lényege pedig egészen a Messiás eljöveteléig ismeretlen marad. Utoljára tehát a harmadik könyvet küldte el nekünk Isten, tudniillik az Evangélium könyvét. Ezeket a keresztényeknek adta, akik Istent Isten fia által ismerjük meg, aki az Atyával egyenlőképpen örökkévaló, aki emberré lett – a mi urunk, Jézus Krisztus. Ezért mondja Pál apostol: „Ebben a végső korszakban Isten a Fiú által beszélt hozzánk, akit a mindenség örökösévé tett, hiszen a világot is általa teremtette.”⁶ És mieink a tudós apostolok, akiket Isten fia, Jézus Krisztus tanított.

III.

Most tehát egyenként tárgyaljuk a dolgokat. Először lássuk, hogyan ismerhetjük meg Istent a teremtményei által! De ne gondoljuk, hogy ily módon megismerhetjük Istent, hogy milyen saját magának a legvégső, magányos állapotában, ha a dolgoktól elkülönítjük; hogy milyen önmagába való visszavonultságában, milyen az ő lényege, amikor visszahúzódik istenségének legmélyebb rejtekébe. Ez ugyanis lehetetlen, és minden értelem fölött álló, felfoghatatlan dolog. Ezért mondja Pál apostol, hogy: Isten megközelíthetetlen fényességben lakik.⁷ És a próféta azt mondja: Köntöse sötétség, amely körülfogta.⁸ És János azt mondja: Istent senki nem látta, és nem is láthatja.⁹ És Dionysius azt mondja: „Továbbá magát az isteni lényeket, hogy milyen eredetében és székhelyén, semmiféle értelem nem fogja fel, semmilyen létező és semmilyen tudomány nem hatol titkába; végül is akár a létezők fölötti titokzatos dolognak nevezzük, akár Istennek vagy életnek, akár létezőnek, akár fénynek vagy igének – semmi mást nem foghatunk fel belőle, mint azokat a

tőle felénk áradó tulajdonságokat, amelyekből mi is részesülünk, amelyek által felemelkedünk Istenhez, és amelyek bőven ellátnak minket akár a lényeggel, akár étellel, akár bölcsességgel. Istent tehát azokon a dolgokon keresztül ismerjük meg, amelyekből mi is részesülünk, amelyek belőle áramlanak ki mindazokba, amiket megteremtett – amelyeket, ha felfogjuk őket, Istenként ismerünk meg, mintegy valamiféle (hogyan mondjam) visszaverődés által. Vagy, ahogy Hermes mondja: „Nekünk, embereknek az jut, hogy mintegy ködfátyolon keresztül lássuk azokat a dolgokat, amelyek az égben vannak, már amennyire ez lehetséges az emberi érzékelés állapota számára. Ennek a törekvésnek pedig, hogy megláthassunk ilyen nagyszerű dolgokat, igen szűkösek a lehetőségei – de az elképzelhető legtágabbak lesznek, amikor majd a tudás boldog állapotában meg fogjátok látni”.¹⁰ Ezért a teremtményekben, mivel valamiképpen részesülnek Istenből, magát Istent lehet megsejteni és felkutatni. Isten ugyanis mindenütt ott ragyog, minden egyes teremtményében. És mindenkinek szívesen megmutatja magát, (ahogy Mercurius mondja): „Nem azt, hogy hol az a hely, ahol van; sem azt, hogy milyen a minéműsége; sem azt, hogy mekkora a nagysága, hanem megvilágosítja az embert a szellem egyedülálló értelmével.”¹¹ És máshol azt mondja: „Isten mindent azért alkotott, hogy őt minden egyes alkotásában megláthasd.”¹² Ez Isten jósága, ez az ő nagyszerűsége; a szellem a megértés által látja, hogy Isten ott ragyog mindenben, az sem számít, hogy akár testetlen dolgokban, láthatatlanul, az elmét az okoskodásban lehet meglátni, Istent pedig az imádkozás során lehet megpillantani. Ezért mondja máshol Mercurius: Végül is, ha Istent akarod meglátni, nézd a napot, fiam; figyeld a hold pályáját, nézd a többi égitest mozgását! Ki az, aki fenntartja ezek örökkévaló rendjét? Ki az, aki kijelöli minden egyes mozgás pályáját? Ki húzza fel a világ óraművét, ki használja ezt a szerkezetet? Ki határolja körül a tengert öblökkel, ki hordta össze és ki tartja egyensúlyban a föld tömegét? Az egésznek a közepén bizonyosan ott van valaki, aki mindennek teremtője és ura.”¹³ Ezért is mondja Dionysius: „Talán közel járunk az igazsághoz, ha azt mond-

jük, hogy Istent nem a saját természetéből ismerjük meg, hiszen az megismerhetetlen, és meghalad minden belátást és érzékelést – hanem valamennyi teremtményének abból az igen ékes elrendezéséből, amelyet ő hozott létre, azon módon, hogy ez magán viselje az isteni mivoltának hasonmását bizonyos képekben és hasonlatokban, hogy feljuthassunk.”¹⁴ Odáig eljutottak a pogányok filozófusai, csupán a teremtmények felfogása révén, azaz, értelmükkel mindent átfogtak, amit csak Isten teremtett a földön, a vizekben, az elemekben, az égen, és ami ezen kívül az ég fölött van. Végre eljutottak az első mozgatóhoz, minden dolog eredő okához, és értelmükkel felfogták a mindenható, egyedüli, örökkévaló Istent, mindennek a teremtőjét. Meglátták a legfőbb jót, és annak az örökké tartó nagyszerűségét, és az istenséget; a jóságot, a bölcsességet, az igazságot, az igazságosságot, és a többi, amit Pál apostol az Istenben lévő, láthatatlan dolgoknak hív.¹⁵ Mert meglátták Istent az égen és a földön, a tűzben, a vízben, a szélben, az állatokban, a fákban, minden anyagban és minden teremtményben, ahogyan Lucanus zengi: „Minden, amit látsz, minden, ami mozog – az Jupiter.”¹⁶ Vergilius is ezt énekelte pásztori költészetében: „Kezdjük Jupiteren, múzsák; vele van teli minden”¹⁷ Ezért mondja Hermes: „Az ember Isten műveinek a megfigyelésére lett teremtve; midőn azokat elmélyülten csodálta, megismerte alkotójukat.”¹⁸ Könnyen megismeri Istent és teljesen (már amennyire az ember erre egyáltalán alkalmas lehet), aki minden egyes művét megfelelő módon megvizsgálja. Tehát minden ember képes Istent megismerni, ha akarja. Ezért nincs mentsége annak az embernek, aki nem ismeri Istent; és senkinek sincs mentsége, aki lelkét testébe süllyesztve, nem hisz benne, hogy képes Istent megismerni. De tűnjön messze tőled ez az Istennek nem tetsző magatartás, szállj magadba, emelkedj ki a testedből, semmiről se gondold, hogy nem vagy rá képes; bízzál, és megvilágosodik majd értelmed, akarj, és el fogod érni, amit szeretnél! Így végül is meg fogod ismerni Istent, ha nem vesztetted el a hitedet önmagadban. „Mert az emberi lélek” – ahogy Hermes mondja – mindent befogad, mindenhová behatol, a vihar gyorsasá-

gával vetekszik, a szellem erejével leereszkedik a tenger mélységébe; neki minden áttetsző. Az ég nem látszik elérhetetlenül magasnak: mert mintha máris mindenkinek feltárulna – az elérhető közelségben lévő finom érzékenység révén. A lélek merre való törekvését semmilyen áthatolhatatlan köd nem homályosítja el; ha valaki e cél elérésén munkálkodik, azt a föld sűrűsége sem akadályozza meg; aki ezt a célt tartja a szeme előtt, az a tenger feneketlen mélységén is keresztülullát.”¹⁹ És máshol: „Parancsolj rá – mondja – a lelkedre, és az gyorsabban, mint ahogy parancsolhatod, előre fog suhanni. Parancsold, hogy keljen át az óceánon; a lelked, mielőtt még megparancsolnád, ott lesz – úgy, hogy el sem megy innen, ahol most van. Parancsold továbbá, hogy repüljön az égbe – szárnyak nélkül meg fogja tenni; semmi sem fog röptének útjába állni, sem a nap tüze, sem a levegő végeláthatatlansága, sem az égi magasság miatti szédülés, sem a többi csillag tömege nem akadályozza meg benne, hogy mindenén átvágva egészen a legutolsó égitestig eljusson. De ha azt akarod, hogy lelked hagyja maga mögött az ég valamennyi bolygóját, és kutassa fel, mi van azokon túl – arra is meglesz a lehetőséged. Vedd észre hát, mekkora hatalma van a léleknek, micsoda kiváló tulajdonságai, mennyire gyorsan szárnyal!”²⁰ Ezért nincs bocsánat annak az embernek, aki nem ismeri meg Istent. De még kevésbé bocsátható meg, ha valaki bármi módon megismeri is Istent, de nem tiszteli, nem is imádja. Mert ez a leggyűlöletesebb, megbocsáthatatlan istentelenség, amelyről Pál apostol a pogányokat korholva így beszél: „Nincs hát mentségük, mert fölismerték az Istent, mégsem dicsőítették Istenként, és nem adtak neki hálát”.²¹ Mert bizony, a pogány bölcsek, akik különböző tudományokat megismertek, az aritmetikát, a zenét, a geometriát²², az asztronómiát, a fizikát, a metafizikát, a dialektikát és a többi, tudományuk révén felismerték az egyetlent és igaz Istent – de istentelenül, méltatlanul erre a nagy kitüntetésre, elfordultak a tiszta és szent felismeréstől, és annak valami torz képmását követték; meggondolatlanul vizsgálódtak, és nem az igazsághoz vezető módszerekkel folytatták kutatásaikat. Saját magukkal törődtek, nem az egyet-

len, egyedüli és igaz Istennel. Nem is adtak neki hálát, amiért megvilágosította őket azzal a fénnel, ami lehetővé tette, hogy Istenségét megismerjék. Ezért valamennyiüket el fogják majd ítélni istentelenségük, igaztalanságuk és hálátlanságuk miatt, Pál apostol szavainak megfelelően, aki ezeket mondja: „Isten haragja eléri az égből az embereknek minden istentelenségét és gonoszságát.”²³ Mert az istentelenség Isten ellen való véték, a gonoszság az emberek ellen irányul. A legnagyobb istentelenség pedig Istent meg nem ismerni. Az istentelenségből származik a mértéktelenség, ez pedig az igazságtalanság alapja. Mértéktelenségnek pedig az akarat eltorzulását nevezzük, ami a józan ész elkábulásából keletkezik, amikor az érzéki szenvedélyek túlságosan meghatározóvá válnak; tudniillik mihelyt az ész eltompul, minden az érzékek elhatalmasodását mozditja elő. Ezért mondják terméketlen léleknek azt, amelyik a maga idejében semmi jó gyümölcsöt nem hoz;²⁴ és ez a lélek legfőbb istentelensége. Erről így beszél Mercurius: „Istentelenséget követ el, aki úgy távozik az életből, hogy nem hagy fiakat maga után; ezért halála után a gonosz szellemek büntetik meg.”²⁵ De hiába ismerjük meg Istent, ha nem tiszteljük úgy, ahogy kell, és nem a tövény szerint élünk együtt az emberekkel. Ezért mondja Hermes: „A vallásos jámborság próbája az, hogy Istent megismerjük, és senki ellen ne kövessünk el jogtalanságot.”²⁶ Ezt tanítja Krisztus is, amikor így beszél: „Szeresd Uradat, Istenedet és embertársadat, mint saját magadat!”²⁷ Ez a két parancsolat szükséges az üdvösséghez, ez a forrása minden jónak; az első a jámborságnak, a második az igazságosságnak. Ezzel ellentétben az istentelenség és az igazságtalanság minden rossznak a gyökere, amelyeket „Isten haragja elér az égből”²⁸, lecsap azokra, akik ezek által beszenneyezik és megsértik Isten igazságát. Ezek azok, akik Istent megismerik, de nem szeretik, és tudományuk nem hoz gyümölcsöző eredményt; akik bölcsekedésükben nem a vallást követik, és okosságukkal nem használnak az embereknek. De most beszéljünk arról, aminek következnie kell, Isten második megismerési módjáról, ami a Törvény könyve által vihető végbe.

IV.

A második könyvet Isten a zsidóknak adta. Ez a Törvény könyve, amit mindenki számára hozzáférhetővé tett; de a kinyilatkoztatások könyvét csak a bölcsekre bízta. Mert ők voltak az elsők, akikkel Isten sok helyen beszélt angyalainak közvetítésével, és akik számára feltárult a jóslatok jelentése és Isten titkai, ahogy a zsoltárköltő mondja: „Egyetlen néppel sem tett így, senki másnak nem hirdette ki törvényeit.”²⁹ A zsidó tanítók véleménye, de a keresztény tudósoké is megegyezik abban, hogy Mózes, a zsidók nagy törvényhozója, azon a törvényen kívül, amit Isten a Sínai hegyen adott át, amit ő könyvre bízva és összefoglalva hagyott ott neki – azon kívül Isten maga még fel is fedte ugyanezen Mózesnek a törvény igazi magyarázatát, azáltal, hogy megvilágosította annak minden rejtelmét és titkát: amelyek a Törvény felszíne alatt, szavainak érdes hangzása mögött vannak. Ezért olvasuk, hogy Isten ezt mondta Ezdrásnak: Megmutatkozva megmutattam magam a túskebokor fölött, és szóltam Mózeshez, amikor az én népem Egyiptomban szolgált, és elküldtem őt, és a Sínai hegyre vezettem, és sok napig magamnál tartottam, és sok csodálatos dologról beszéltem neki, és megmutattam neki az idők titkait és végét, és tanítottam őt, ezeket mondva: ezeket a szavakat tedd közkinccsé, emezeket pedig tartsd magadban.³⁰ Úgy van tehát, hogy Mózes a hegyen két törvényt ismert meg, tudniillik egy írással és egy lelkit. Isten parancsának megfelelően mindkettőt elterjesztette a zsidó nép között, de az egyiket, mármint az írottat mindenki számára kihirdette, a másikat pedig csak a hetven bölccsel osztotta meg. Nem is írta le, hogy ők se írják le, hanem élőszóval adta tovább, hogy mindegyikük megszakitatlan sorban, szóban fedje fel a titkokat utódainak. Ezért mondják az élő szó utódról utódra történő továbbadását a kinyilatkoztatás tudományának, amit a zsidók Kabalának hívnak, mivel egyikük a másiktól mintegy az örökség jogán jutott hozzá. Ezzel a véleménnyel egybevág Hilariusnak az a meglátása is, ami ennek a zsoltárszakasznak a magyarázatából derül ki: „Miért háborognak a nemzetek?”³¹ Itt

azt mondja Hilarius: Mózes elrendelte, hogy minden zsinagógában legyen hetven öreg, akiknek Mózes azon a törvényen kívül, amelyet írásban adott, a rejtettebb titkokat is a lelkükbe véste.³² És ennek a véleménynek megfelelően magyarázza az igen kiváló teológus, Órigenész is Pál apostolnak a szavait: „Mivel Isten rájuk bízta ékesszólását”³³; azaz a zsidóknak adott leírt törvény mellett volt egy másik, szellemi törvény, és Pál ezt hívja Isten kinyilatkoztatásainak³⁴. Az újabbkori zsidók azt hívják Kabbalának, ami a mózesi törvény allegorikus értelmében magába foglalja minden isteni és emberi dolog megismerését. Ezt Pál apostol is megerősíti, amikor azt mondja,³⁵ hogy a zsidók a törvényben megkapták a tudás és az igazság foglatát. Mózes rabbi is azt mondja a Moreh második kifejtésében³⁶, hogy a törvény teljes egyedülállósága annak köszönhető, hogy Istentől és az angyalok seregétől származó igaz megállapításokat tanít, amelyek által azok az emberek, akik követik e tanításokat, akár még a világot is megismerhetik, egész rendjével egyetemben. A Kabbala legtöbb tanítása tehát a próféták tanítása, ami azokra a megismerhető dolgokra vonatkozik, amelyeket Isten és az angyalok által lehet megérteni. Ezért arra tanít, hogyan kell segítségül hívni mind Istennek, mind az angyaloknak a sokféle alakban előforduló szent nevét; előszámlál változatos testi cselekedeteket, amelyek által az emberek, mintha az istenekhez válnának hasonlókká, bizonyos isteni lépcsőfokokon átalakítják magukat, és átkerülnek az Atya örök fényének a sugárzásába. Ha eltelnek ezzel a fénnel, túllépnek a földi természet törvényein, és eljutnak Isten megismeréséhez. Mert hatékonyabban munkálkodnak a segítségül hívott szent nevek elménkben, ha megfelelőképpen felkészültünk a befogadásukra, – mint ahogy bármiféle test ki tudja fejteni a hatását arra a másik testre, amivé átalakult; mint amilyen hatással a tűz van a csepűre. Ezenkívül a zsidó törvény az isteni erőnek azzal a tulajdonságával is rendelkezik, hogy Isten és az angyalok sokféle titkos nevén kívül a törvény egyetlen eleme sem megy át az emberek tudatába bizonyos titkok nélkül, amit csak a próféták ismernek. Ám ha ezekről a titkokról lehull a fátyol, a kabalisták szabá-

lyainak megfelelően – gyakran bámulatra méltó jóslatok tárják fel a jövőt. Ezért mondja Mózes rabbi, a Moreh második részében, hogy ha Isten neveit és a próféták szavait megpróbáljuk a betűk sorrendjének megváltoztatásával és más különböző jelekkel rögzíteni, ezekkel gyakran az isteni bölcseségből eredő beláthatatlan jóslatokat tudjuk leírni. Ezt a teremtsérről szóló művének elején megerősíti a másik Mózes is, Mózes Gerondi³⁷, a Teremtés könyvének bevezetésében és a kabalisták egész iskolája. Mert Isten fontosabb és közvetlenebbül érvényesülő tulajdonságait hordozzák az isteni nevek és a próféták szavai, mint a világ akármely anyagi része. Ezért mondja Dionysius, hogy a nevek és a szavak tisztetelével és megfigyelésével könnyebben emelkedünk fel Atyánkhoz, Istenhez, és inkább részesülünk ragyogásából, mint ha a természetben található dolgokat és a teremtményeket vizsgálgatjuk. Mi is bőségesen és elmélyülten írtunk erről a témáról a titkos filozófiáról szóló könyvben, azon a helyen, ahol a titkos műveletek rejtelseiről van szó.³⁸ De itt elegendő, ha azt jegyezzük meg, hogy az a mód, ahogyan a zsidók ismerik meg Istent a törvény által, az sokkal emelkedettebb és tökéletesebb, mint ahogy a pogányoknak sikerülhetett a teremtett dolgokon keresztül. Nem is megismerés az, ameddig eljuthattak, csak annak valamiféle árnyéka. Isten igazi és tökéletes megismerésével pedig (ahogy az egész kabalista iskola tanúsítja) várni kellett a Messiás eljövételéig. Ő végül megérkezett, a mi urunk, Jézus Krisztus, akiben minden beteljesült és beteljesedik. De térjünk vissza a Kabalához, amely szellemi törvény, a leírt törvény szavai mögött rejtőzik, és kizárólag élőszóval adták tovább szájról szájra. Miután a zsidók Cyrusnak, a perzsák királyának³⁹ a jóvoltából megszabadultak a babiloni fogságból, Zorobabel vezetésével felépítették a templomot. Ezdrás (aki akkor a zsidó gyülekezet élén állt)⁴⁰ összehívta a gyűlésbe a bölcseket, hogy mindegyikük mondja el, amit a törvény titkaiból őriz az emlékezetében. A szellemi törvényt, amiről szó van, a jelenlévő írnokok először lejegyezték, majd hetven kötetben adták meg a végleges formáját (ennyien voltak ugyanis ezen a gyűlésen a bölcsek). Ezekről az eseményekről így beszél

Ezdrás: „Miután eltelt negyven nap, megszólalt a legöregebb bölcs, és ezeket mondta: amit korábban írtál le, hozd nyilvánosságra, olvassák méltók és méltatlanok. De a legutóbbi hetven könyvet őrizd meg, hogy azokat a nép bölcseinek add át”,⁴¹ „akikről tudod, hogy szívük be tudja fogadni és meg tudja tartani ezeket a titkokat”,³² mert ezekben van az értelem erecskéje, a bölcsesség forrása és a tudomány folyója.⁴³ Mert ez a törvény magába foglalja a létezők fölötti istenségről szóló kimondhatatlan teológiát; a megérthető és az anyagi formákról szóló pontos metafizikát; az anyagi világról és a természet dolgairól szóló megtámadhatatlan filozófiát. És ezért alakult ki az a gyakorlat, hogy az újabbkori zsidóknál Kabalának neveznek mindent, ami titkosabb vagy rejtélyesebb, vagy azt a tudományt, ami a csodálatos jelenségek működésének titkaival foglalkozik. Ezért az történt, hogy azok is, akik titkos szerződésre, szövetségre és megegyezésre léptek az ördögökkel, és csodálatraméltó tettekkel hencegnek – a tisztességesen hangzó „kabalista” néven emlegetik magukat, hogy ezáltal elleplezzék átkos mesterkedéseik és istentelenségeik gonosz mivoltát. Ezért végül a Kabala szent neve gyanússá vált, ahogyan a Mágia szent neve is. Mindkettőre gyanakodva néznek, mindkettő elveszítette a szentségét – a régi mondás szerint, amely így szól: a szent dolgok szentségtelenné válnak, mert a szentségtelenek élnek velük. A zsidóknak tehát van egy írott törvényük, amely a nép számára hozzáférhető, és ismerik Isten kinyilatkoztatásait, tudniillik a legfelsőbb istenség titkos misztériumát, ami az írott törvény szavainak a kérge alatt rejlik, egyedül a bölcseknek szól, nem szabad közzé tenni. Mert ezeket a titkokat, amelyek ilyen hatalmas istenséggel teljesek, a tudatlan népnek kiszolgáltatni, mi más lenne, mint a szent dolgokat a kutyáknak adni?⁴⁴ Ezt maga Krisztus is megtiltotta Evangéliumában, akit a törvény ígért és a törvény óhajtott – végül elérkezett a megfelelő időben, mint a törvény beteljesítője és megvalósítója, ahogyan ő maga mondja: „Nem megszüntetni jöttem a törvényt, hanem teljessé tenni”⁴⁵ Mert az összes törvény három részre volt felosztva: vagy az eljövendő világosság árnyképei voltak, vagy a prófé-

ták szavai az eljövendő igazságról, vagy előírások arra az életre, ami az eljövendő tökéletességhez vezet. Mert ha csak a törvény betű szerinti értelmét fogod fel, az eljövendő fény, igazság és tökéletesség nélkül, egyáltalán nem a törvényhez fog hasonlítani, inkább nevetséges lesz, s nagyon hasonló a vénasszonyok meséihez és a milétoszi novellákhoz. De idejében eljött Krisztus, az igazság napja, a valódi fény, a legragyogóbb igazság, az élet igazi beteljesülése minden ember számára, akik hisznek nevében. Ő teljessé tette a törvényt, hogy ezután ne legyen szükség törvényre, és ezután ne a teremtet világ homályában ismerjük meg Istent, és ne a zsidó Törvény árnyékában, hanem a Jézus Krisztusban való hit világosságában. Ő az igazi tudás, az Atya bölcsessége, az ember értelme, akiben, ahogy Pál apostol mondja, röviden össze van foglalva minden, az is, ami a mennyben, az is, ami a földön van.⁴⁶ Ezért most beszéljünk arról, aminek következnie kell, Isten utolsó és tökéletes megismerési módjáról, ami a mi urunk, Jézus Krisztus Evangéliuma által vihető végbe.

V.

Minden törekvés, ami a bölcsesség megszerzésére irányul, és a bölcsesség szeretete – a Szentlélektől származik, a mi urunk, Jézus Krisztus által. Az igazi tudás Isten megismerése, az elme megvilágosodása, az akarat szabályozása, a helyes módszerre való törekvés, az élet biztos törvénye, ami megszenteli az ember lelkét, kijelöli az Istenhez vezető utat, megmutatja, mit kell tennünk és mit kell elhagynunk. Ezt a tudományt más néven teológiának hívjuk. Ez a tudomány, Istennek ez az igazi megismerése valamiféle igen lényeges kapcsolat Istennel, szorosabb, mint az egyszerű megismerés: Isten elrendelése folytán az Evangéliumban hagyományozódik ránk. Mert sem Istent magát nem ismerhetjük igazán az Evangélium nélkül, sem az Evangéliumot nem érthetjük meg igazán az isteni kegyelem nélkül. Nyilvánvaló ugyanis, hogy azt, amit Isten hagyott ránk, sehogy máshogy

nem lehet megérteni, csak Isten segítségével, ahogy a próféta mondja: A te fényedben fogjuk meglátni a világosságot.⁴⁷ Ezt a fényt Mercurius Trismegistus az isteni lényeg szellemének nevezi, mint Istenből sugárzó fényt.⁴⁸ Értelmünk mindazonáltal nem mentes a tévedésektől, és hiába erőlködik, hogy eligazodjon Isten dolgaiban – kivéve, ha megvilágosítja az isteni szellem. Ezért mondja Pál apostol: „Nem vagyunk képesek magunktól valamit is kigondolni, hiszen az alkalmasságunk Istentől való”.⁴⁹ Őt kell segítségül hívnunk, hozzá kell imádkoznunk: „Bármilyen dologba fogunk is, de leginkább, ha a teológiába”⁵⁰ – így kell tennünk Szent Dionysius tanítása szerint. Ezt mondja Krisztus is, aki maga az igazság: „Kérjétek és kaptok, zörgessetek és ajtót nyitnak nektek, keressetek és találtok”⁵¹ – tudniillik a hitben kell keresni, erős hívéssel, mert a hit (ahogy Hermes mondja) maga a megértés.⁵² Végül a reményben kell kérni, erős és csüggedetlen várakozással, Jézus Krisztust dicsőítve és hozzá imádkozva – aki által lelkünk megismerheti Isten legfontosabb dolgait –, hogy világosítson meg minket kisugárzásával. A zörgetők pedig azok, akik virrasztással és böjtöléssel gyakorolják magukat a szeretetben, és egész életükben lángoló vágyakozással törekednek Jézus Krisztus követésére – János szavaival: aki azt mondja, hogy kitart Krisztus mellett, annak azon az úton kell járni, amelyen Krisztus jár; mint ahogy Pál apostol nevezi a hitet, amit a szeretet által lehet gyakorolni. Ezért hiába is töri magát bárki, aki érveket érvekre halmozó fejtegetésekkel próbálja kideríteni az isteni lényegét, és azt gondolja, hogy betöltheti a szent tudományok kapuját, ha homályos okoskodással és dialektikus szemfényvesztéssel fegyverezi fel magát. Az okoskodók mindig nagy eredményre törnek, mégsem érnek el semmit, mert maguk teszik értelmetlenné a saját működésüket (ahogy Pál apostol mondja): mindig tudakozódnak, de az igazság megismeréséig soha nem jutnak el. Ezért tanítja ugyancsak Pál⁵³ a korintusiakat, hogy vigyázzanak, és tartsanak ki állhatatosan a hitben, és óvakodjanak, nehogy félrevezesse őket az a dialektika és filozófia, ami csupán tartalmatlan fondorkodás, emberi kitalálás, és ugyanúgy elenyészik, mint e világ alko-

tórészei. Az a megismerés, amihez a dialektika és a filozófia juttat el, teljes egészében csak az érzékelésen alapul; ez a módszer innen nyeri összes anyagát megismerő tevékenységéhez; a tapasztalatból kiindulva mindent sorra vesz, összerak, osztályoz és összegyűjt, így állítja fel valamennyi tételét. Isten viszont, és Jézus Krisztus a világ fölött való, és a világ teremtője fölötté áll minden tulajdonságnak, minőségnek, formának, mennyiségnek, rendszernek és történesnek, és (ahogy Dionysius mondja) fölötté áll minden beszédnek, állításnak, tagadásnak, fölötté áll minden bizonyításnak és cáfolásnak,⁵⁴ és fölötté áll még a világ fölötti angyaloknak és a szelek szárnyának is⁵⁵ – Isten, aki a kerubokra lép, és a felhőkbe építette házáat; aki a királyok királya és az uralkodók ura,⁵⁶ és azoké is, akik vannak, és azoké is, akik nincsenek; aki meghajlította az eget, és úgy szállt le, mint az eső a mezőre;⁵⁷ és magára öltötte az emberi természetet, és emberi alakjában csodálatra méltó, és bámulatot érdemel minden cselekedete természetfölötti és isteni hatalma folytán. Isten igazi megismeréséhez tehát a dialektika és a filozófia nem képes eljutni, mert ellentétes a szent hittel. Ezért mondja Nazianzoszi Gergely a teológiáról szóló második könyvében: „Istennek milyen dolgait fogod megsejteni, ha fenntartás nélkül hiszel a logikai spekulációknak? Vagy milyen felismerésekhez vezet el az erőszakos ész, ha mégoly kipróbált is téged, aki azzal dicsekszel, hogy felmérhetetlen dolgokkal foglalkozol?”⁵⁸ A hit tehát előbbre való minden meggondolásnál, minthogy nem üres magyarázatásokon alapul, hanem teljes egészében az isteni titok kinyilatkoztatása. Mivel a hit közvetlenül az elsődleges fényből származik, az egydűli, ami képes megragadni a világon túli dolgokat. Mert a hit a világ keletkezését is megérti (ahogy Pál apostol mondja: „A hitből ismerjük meg, hogy a világot Isten szava alkotta.”⁵⁹) És felülemelkedik a teremtet világ határain, és azt a beláthatatlan mezőt járja be, amelytől a természet ered. Pál apostol azt mondja, hogy ebben a hitben nyerte az apostoli küldetést, és azt, hogy hirdetheti Isten dicsőségét.⁶⁰ És a korintusiakhoz írva így szól: „Igehirdetésem nem a bölcsesség elragadó szavaiból áll, hanem a léleknek és a Jézus Krisztusban

való hit igazságának a bizonyosságaiból.”⁶¹ Mert egyedül a hit az az eszköz és az a közvetítő, amely egyedül alkalmas arra, hogy Istent megismerhessük. És, ahogy a platonisták mondják, az egyedüli, amivel eljutunk Istenhez, és az egyedüli dolog, ami által elnyerjük Isten védelmét és részesülünk tökéletességéből. De lássuk, mely lélek, mikor és hogyan képes szabadon használni ezt az eszközt. Egészen biztosan senki más, csakis az, aki és amikor a fejét, legfőbb részét teljes elszántsággal felemeli a kellő szellemi magasságba, és mindenestül arrafelé fordul; ugyanúgy, ahogyan az alsóbbrendű és érzékelhető dolgok iránti vágyódásától sarkallva teljesen belebonyolódik hiú képzelgéseibe. Mindenesetre tudjuk, hogy az emberi elme egy felsőbb arcnak a képe, és hogy létezik egy belénk írott fény, ami az igazság forrásából sugározva egyedül fogja fel és foglalja magába az igazságot. De a különböző képzelgések forgószelei ezt az igazságot nem ugyan önmagában, hanem bennünk annyira elhomályosítják, széttépik, széthányják, szétszórják – hogy a lélek alig képes behatolni az igazság igen szűk kapuján. Lelkünk tehát, ami be van zárva az enyésző testbe, és túlságosan is lebilincselik annak kötelékei, hiába fáradozik az isteni dolgokban – csak akkor jár eredménnyel, ha áttöri a test által szabott korlátokat, és eléri azt az állapotot, amire korábbi természetével kijelöli, és tiszta szellem lesz belőle, olyan, mint az angyalok. De melyik az a lélek, amelyik képes erre? Csakis az, amelyik megingathatatlan reménykedéssel, a mennyei istenségre vágyva, elnyomja földhözragadt képzelgéseit; amelyik lángoló szeretetével Istenhez ragaszkodik, egyedül az isteni szellemtől hagyja befolyásoltatni magát, angyallá válik, és egész lelkével magába fogadja Istent. Ezért mondja Jeremiás: „Aki dicsekedni akar, azzal dicsekedjék, van benne értő lélek és ismer engem.”⁶² Ezért mondja Zoroaster, a legrégebbi filozófus: Az ember lelke Istent valami módon magába vonja, mert ha semmit nem őriz meg az elenyésző dolgokból, az isteniekből merítvén, teljesen eltelik velük.⁶³ És akkor az ilyen lélek gyakran még a test tökéletességének is örvendezhet, tudniillik amikor az átlényegülés után visszatér a testhez kapcsolódó feladataihoz, ebben a tekintetben is meg-

hozza a hit a gyümölcsét, az igazság a kenyerét. Ezért mondja János, hogy az ilyen lélek Isten által újjászületik, mert a legfenségesebb Isten fénye – ahogyan a nap sugara a testet – összezsugorítja és felemeli és a tűzhöz teszi hasonlónvá. Ez az isteni fény az angyali szellemek közvetítésével egészen a mi lelkünkig hat, és a test börtönébe szorult lelket arra ösztönzi, hogy ledobva magáról minden testi köteléket, szabaduljon meg állatias és földi észjárással magyarázó képességeitől és cselekedeteitől; egyedül a szellem irányítása alatt éljen, reménnyel ékeskedjék, a hit irányítsa, lángoló szeretettel, teljes lényével Isten felé fordulva, Isten megtermékenyítő erejétől új életre kapva, Isten irányítása alatt – legyen Isten fia és váljon új Immánuellé. És az ilyen lélek, valahányszor felhagy földi elfoglaltságaival, és visszatér önmagába, és az örökkévaló Istenen való elmélkedésnek szenteli magát – akkor többé semmiféle földi dolog nem akadályozhatja, hanem az Atya fénye ad neki erőt; Isten megismerésének a legmagasabb csúcsára emelkedik, ahol egyfolytában eltelhet a próféták jóslataival, gyakran még rá is eshet a választás, hogy eszköz legyen Isten csodatételeinek a végrehajtásához. Az ilyen ember, ha annak érdekében imádkozik, hogy a világ megváltozzék, nem fog eredménytelenül imádkozni – ahogyan Jakab figyelmeztet minket, ezeket mondván: „Illés hozzánk hasonlóan esendő ember volt, de esedezve imádkozott, hogy ne essék az eső a földön, és nem is esett három évig és hat hónapig; majd ismét imádkozott, és esőt adott az ég, mire a föld termést hozott.”⁶⁵ Ó, milyen nagy csoda az ember!⁶⁶ Kiváltképp pedig a keresztény ember, akit Isten a világba helyezett, aki megismeri, ami a világon túl van, és még a világ teremtetőjét is. A teremtetőben meg látja és megérti az alacsonyabb rendű dolgokat is: nemcsak azokat, amelyek vannak és amelyek voltak, hanem azokat is, amelyek nincsenek, és amelyek csak ezután lesznek. Bizony, nagy csoda a keresztény ember, akit Isten a világba helyezett, aki uralkodik a világ fölött, és hasonlóképpen tevékenykedik, mint maga a világ teremtetője. Ezeket a ténykedéseket közönségesen csodáknak hívják; ezek mindegyikének a gyökere és az alapja a Jézus Krisztusban való hit. Egyedül

a hit által viheti végbe az ember ugyanazt, mint Isten, és élhet ugyanazzal a hatalommal – ahogyan Krisztus megígérte, amikor ezeket mondta: „Bizony, mondom nektek, aki hisz bennem, ugyanazokat a tetteket viszi végbe, amelyeket én végbevittem, sőt, még nagyobbakat is végbevisz: mert az Atyához megyek, és amit a nevemben kértek, azt megteszem nektek, hogy az Atya megdicsőüljön a Fiúban.”⁶⁷ És máshol ezt mondja: „Ha csak akkora hitetek lesz is, mint a mustármag, és azt mondjátok ennek a hegynek itt, menj innét oda, odamegy, s nem lesz nektek semmi sem lehetetlen.”⁶⁸ Ezért van az, hogy az igazi keresztény emberek, akik Istennek odaadó hívei, nyelveken szólnak, előre megmondják a jövőt, parancsolnak a természet erőinek, elűzik a felhőket, esőt hoznak, elállítják a szeleket, elterelik a viharokat, meggyógyítják a betegeket, visszaadják a vakok látását, helyreigazítják a sánták lábát, megtisztítják a leprásokat, kiűzik a gonosz szellemeket, gyakran feltámasztják a halottakat, és hasonló dolgokat visznek végbe. Sok próféta tűnt ki és tűnik ki így kimagasló képességeivel, sok apostol, sok szentéletű püspök, pap, tanító, és Isten többi szolgája. Leginkább tehát azokhoz illik ez a hatalom, akik a legszilárdabbak a hitben, akikről Pál apostol azt mondja, hogy egyedül nekik hirdeti a bölcsességet, és elkülönözve nekik prédikálja az Evangéliumot.⁶⁹ Mert az Evangélium, ahogyan a mózesi Törvény, más tanítást tartalmaz a felszíne alatt, a szerényebb képességűek számára – és mást a velejében, amit azok tudnak megfejteni, akik eljutottak a tökéletességig. Ezekről beszél Pál apostol a zsidóknak, amikor az előbbi a kisgyerekek tejének nevezi, és Isten tanítása elemi részeinek – az utóbbit pedig szilárd eledelnek, az igazság szavának, és Krisztus tökéletes tanításának. Ezeket mondja: „Ezért melőzzük Krisztus tanításának az elemi részleteit, és térjünk át a tökéletesebb dolgokra. Ne ismételjük újra az alapvető igazságokat: a holt cselekedetekből való megtérést; a keresztiségről, a szentségekről, a kézföltételről, a feloldozás képességéről, a halottak feltámasztásáról és az örök ítéletről szóló tanítás megalapozását”⁷⁰ – és a többi efféle dolgot, amelyek mind az Evangélium felszíne alatt vannak, és az iskolákban

foglalkoznak velük a skolasztikus teológusok; ezeket a kérdéseket fejtegetéseik során kimerítően tárgyalják és ízekre szedik. Az a tanítás pedig, amelyik a csiszoltabb elmére és a tökéletes tudásra tartozik, tudniillik amelyik mennyei ajándék és elrejtett manna, amit senki sem ismer, csak az, aki részesül benne; amelyik Isten áldásos szava, értékesebb a másikonál, amit szélteben-hosszában terjesztenek különféle példázatokba foglalva – Isten országának a titka, amelynek az ismerete csak a legbeavatottabb tanítványok számára adatik meg; ez magába foglalja az eljövendő századok nagyszerű dolgait, ez a lélek oka és célja, amit az angyalok sugallatának köszönhetünk; ez a feltétele és megvalósulása annak a mérhetetlen dicsőségnek és boldogságnak, amelyre várunk, amelyet szem sem látott, fül sem hallott, és az emberi értelem sem fogja fel. Mindez benne van az Evangélium velejében és magjában, és csak a tökéletesek ismerhetik meg, akiknek megadatik a hatalom és az erény, a csodák és a jóslatok, és a többi hasonló ismerete – amely dolgokat az emberek saját erejükkel nem tudják kikutatni, csak azok, akiket a Szentlélek ereje irányít. Azok, akik arra lettek kiválasztva és kijelölve, hogy vezető tisztséget viseljenek az egyházban, hogy ők maguk, akik megvilágosultak a hitben, megismerték Isten szándékát, és tanultak az Evangéliumból, legyenek – Pál apostol szavai szerint – a vakok vezetői, világosságai azoknak, akik a homályban vannak, a tudatlanok tanítói, a kiskorúak mesterei, mint akik az Evangéliumban megkapták a megismerés és az igazság foglalatát.⁷¹ Ilyenek az egyházban a pápák a püspökök, a preláthusok, az egyháztanítók és akikre rá van bízva a lelkekkel való törődés és az egyház építése. Amikor hozzájuk ír Pál apostol, ezt mondja: „Aki ugyanis az elragadtatás nyelvén szól, nem emberekhez beszél, hanem Istenhez. Senki sem érti, hiszen a Lélektől indítatva titokzatos dolgokat mond. Aki viszont prófétál, az emberek épülésére, buzdítására és vigasztalására beszél. Aki az elragadtatás nyelvén szól, csak a maga lelki épülését szolgálja, aki viszont prófétál, az emberek épülésére, buzdítására és vigasztalására beszél.”⁷² És ugyanott ez következik: „Így a nyelv adománya sem a hívők, hanem a hitetlenek

számára csodajel, a prófétálás azonban a hívőknek szól, nem a hitetleneknek. Ha tehát egybegyűlik az egész közösség, s mindenki az elragadtatás nyelvén szól, és be nem avatottak vagy hitetlenek lépnek be, vajon nem azt mondják-e, hogy elment az eszetek? De ha mind prófétálnak, s belép egy hitetlen vagy be nem avatott, mind ellene érvelnek, mind ítéletet mondanak fölötte; rejtett gondolatai felszínre kerülnek, úgyhogy arcra borul, imádja Istent és megvallja: valóban köztetek az Isten!”⁷³ És végül így fejeződik be: „aki prófétának vagy lelki adománnyal megáldottnak tartja magát, vegye tudomásul, hogy amit írok, az az Úr akarata. Ha nem veszi tudomásul, róla sem vesznek majd tudomást.”⁷⁴ Lám, az apostol azt mondja, hogy mindez nem elhatározás kérdése, hanem isteni megbízatás és elrendelés. Ezért, ha pápáink, prelátusaink és tanítóink nem rendelkeznek az isteni bölcsesség prófétai szellemével, és az egyházban folytatott tevékenységük során nem bizonyítják be ténylegesen, hogy élni tudnak az Istentől származó hatalommal – bizonyos, hogy elméjükben igen halványan pislákol az isteni szellem fénye, és Krisztusban való hitük erőtlen, és testük túlságosan is uralkodik lelkük felett. Ezért ők mindannyian, mint terméketlen lelkek, istentelenség, sőt, még gonoszság címén is majd a törvény elé állnak, és elítélik őket. Íme, most már tudod, milyennek kell lennie annak, aki szeretne Isten megismerésének a birtokába jutni, és aki megérdemli, hogy méltán nevezzék teológusnak; aki arra vágyik, hogy Istennel beszélhessen, és éjjel-nappal az ő törvénye fölött elmélkedhesen. Azért adta Dionysius János evangélistának a „teológus” melléknevet, mert Istennel folytatott párbeszédet.

Jegyzetek

1. Máté, XVII. 1–5. és Márk, IX. 1–6.
2. Pál Rómaiaknak írt levél, I. 20. „Mert ami benne láthatatlan: örök ereje és isteni mivolta, arra a világ teremtmése óta műveiből következtethetünk.”
3. 147. Zsoltár, 19–20.
4. Apostolok cselekedetei VII. 53.
5. Dionüsziosz Areopagitész: *Coelestis hierarchia*, VIII (De dominationibus, virtutibus et potestatibus, et de media illarum hierarchia), ford. A. Traversari, Paris 1515.

6. Zsidóknak írt levél, I.2.
7. I. Timoteus, VI, 16.
8. 17. Zsoltár, 12.
9. János I. 18.
10. Aszklépiosz, 32. (Az alapul szolgáló kiadás: Nock-Festugiére-féle *Corpus Hermeticum* kiadás, Paris 1973.)
11. Aszklépiosz, 29.
12. Poimandrész, XIV, 3. (ld. itt 10. jegyzet)
13. Poimandrész, V, 3–4.
14. Dionüsziosz Areopagitész: *De divinis nominibus*, VII, Paris 1505.
15. Rómaiaknak, I. 20.
16. *Pharsalia*, IX, 570.
17. III. Ekloga, 60. Lakatos István fordítása
18. Poimandrész, IV. 2.
19. Aszklépiosz, 6.
20. Poimandrész, XI, 19.
21. Rómaiaknak, I, 20–21.
22. Vö.: Aszklépiosz, 13.
23. Rómaiaknak, I. 18.
24. Máté XXI, 18–23 és Lukács, XXIII, 6–9.
25. Poimandrész, II, 17.
26. Poimandrész, X, 19.
27. Máté, XXII, 37–39; ##Márk, XII, 30–31 és Lukács, X, 27.
28. Rómaiaknak, I. 18.
29. 147. Zsoltár, 20.
30. 4. Ezdrás, XIV, 3–7.
31. 2. Zsoltár, 1.
32. Sancti Hilarii Episcopi: Tractatus in II Psalmum. In: Opera, Verona 1730. T. I. coll. 31–33. „... Nam idem Moyses, quamvis veteris Testamenti verba in litteria condidisset, tamen separatim quaedam ex occultis legis secratiora mysteria septuaginta senioribus, qui doctores deinceps manerent, intimaverat”.
33. Rómaiaknak, III, 2.
34. Origenis in Ep. ad Romanos Explanatio. Opera, Paris 1530. t. III. fol. CXLIXr.
35. Rómaiaknak, II, 20.
36. Moses ben Maimon: *Moreh Nebukim*
37. Moses ben Nahman Gerondi
38. Vö.: *De occulta philosophia*, III, 10.
39. 1. Ezdrás, I, 1.
40. 1. Ezdrás, III, 2.
41. 4. Ezdrás, XIV, 45–46.
42. 4. Ezdrás, XII, 38.
43. 4. Ezdrás, XIV, 47.
44. Máté, VII, 6.
45. Máté, V, 17–18.
46. Efézusiaknak, I, 10 „és Krisztusban mint főben újra egyesít mindent, ami a mennyben és a földön van”
47. 35. Zsoltár, 10.
48. Poimandrész, I. 2. és 6.
49. 2. Kor. III, 5.

50. Dionüsziosz Areopagitész: *De divinis nominibus*, III.
51. Máté, VII, 7. és Lukács XI, 9.
52. *Poimandrész*, IX, 10.
53. 1. Kor. XVI, 13.
54. Dionüsziosz Areopagitész: *Mystica theologia*, V.
55. 103. Zsoltár, 4. és 18 (17). Zsoltár 11.
56. 1. Timoteus, VI, 15.
57. 72 (71). Zsoltár, 6.
58. *Gregorii cognomento Theologi, episcopi Nazianzeni, Opera e graco sermone in latinum versa...* Lipsiae 1522 fol. c. IIIr.
59. Zsidóknak, XI, 3.
60. Rómaiaknak, I, 5.
61. 1. Kor. II, 4.
62. Jeremiás, IX, 24.
63. *Magica (id est philosophica) dicta Magorum ex Zoroastra*, vv. 19–20. kiadás: B. Kieszkowski: *Studi sul platonismo del Rinascimento in Italia*, Firenze 1932. pp. 157–161.
64. János, III, 1.
65. Jakab, V, 17.
66. Aszklépiosz, 6.
67. János, XIV, 12–14
68. Máté, XVII, 20.
69. 1. Kor. II, 6.
70. Zsidóknak, V, 13 és VI, 1–2.
71. Rómaiaknak, II, 19–20.
72. 1. Kor. XIV, 2–5.
73. 1. Kor. XIV, 22–25.
74. 1. Kor. XIV. 37–39.

Agrippa von Nettesheim

Szeged

Fordította: Bartók István

Variációk a Mágus mítoszára¹

I.

A Mágus (vagy ahogy mások hívják, a Varázsló) belép laboratóriumába. Lombikjai telve forró-bugyborgó folyadékkal; de elméje is forrásban van: álmokat dédelget, a mindentudás, a mindenhatóság, az örök élet, az aranycsinálás és a szintetikus élet, a híres homonkulusz létrehozásának nemes vagy örült ambícióit. Ha a Nagy Mű megtorpan, természetfölötti segítségre van szükség: ilyenkor a Mágus Istenhez imádkozik, hogy legyen több ereje, vagy éppen törvénytelen hatalma asszisztenciáját igénybe véve a Sátánt idézi meg. Gyakran kerül szembe más emberekkel, barátokkal és ellenségekkel, dilettáns antikváriusokkal vagy mohó hercegekkel, akik vagy megpróbálják megállítani, vagy további erőfeszítésekre ösztönzik; egy azonban biztos: semmi esetre sem tudják követni veszélyes útján az ismeretlen, a tiltott felé... A végkifejlet szinte mindig kudarc. A Mágus megbűnhődik arrogáns önhiúsága miatt: betörő vihar pusztítja el az Opus Magnumot, vagy a retorták robbannak föl, vagy az adeptus nem viseli el a Gonosz jelenlétét – végül a mágus paradigma-szerűen az égő laboratórium lángjai között veszi életét.

Ennek a narratív sémának a gyökerei egyidősek az irodalommal. Az archetipikus varázsló-történet a reneszánszban nyert kozmikus jelentést s népszerűségéből azóta sem veszített. De vajon honnan származik ez a séma? Magából az életből, vagy csupán az irodalmi konvenciók terméke? Esetleg az olvasóközönség igényei hívták életre? Vajon a tu-

dományos kutatás logikáját követi-e, a kísérletit a természet-fölöttivel keverve? Csupán allegória és parabola, vagy közvetlenebb relevanciákkal is rendelkezik? Meglepő lehet, hogy ez az irodalmi keret fönmaradt egészen a huszadik század irodalmáig, anélkül, hogy a természettudományok fejlődése vagy a mágiának mint szaktudománynak a diszkvalifikálása jelentősebb mértékben megviselte volna. Vagy tekintsük úgy, mint irodalmi jelenséget, amely csupán reakció a természettudományok önhittségére? És vajon van-e lehetőség a racionális-természettudományos gondolkodásmód és a mágikus-okkult világkép összebékítésére?

Ilyen és hasonló kérdések foglalkoztathatják azt az olvasót, aki belekerül a mágus témájával foglalkozó modern irodalmi művek (Thomas Mann *Doctor Faustus*-a, Marguerite Yourcenar *Opus nigrum*-a, Robertson Davies *What's Bred in the Bone* című regénye, Szerb Antal *Pendragon-legendája* és hasonló) hálójába. Pillantást vetve ezekre az „ezoterikus regényekre”, világosan kiténik, hogy a modern szerzőket teljesen magával ragadja a reneszánsz kultúrája és világképe, még akkor is, ha az eseményeket kortás környezetbe helyezik. A tizenhatodik század iránti érdeklődésnek tudható be, hogy ezek a mágus-figurák mintegy paradigmaticus variációi a talán leghíresebb fekete-mágusnak, a történeti-legendabeli Faustnak, vagy kortársának, a tudós fehér-mágus Paracelsusnak. Esszém témája ennek a paracelsusi mágus-típusnak a reinkarnációja a modern irodalomban. Ennek kiegészítő aspektusaként azonban sor kerül azoknak az intellektuális háttéráramlatoknak az elemzésére is, amelyek felelősek ennek az archetípusnak a föl-fölbukkanásáért – remélve, hogy ezáltal sikerül közelebb kerülni az ezoterikus beszédmód természetének megértéséhez is.

II.

Amikor E.M. Butler megpróbálja feltérképezni a mágia helyét az emberi kultúra egészén belül, azt mondja, semmilyen leszűkítő módon nem akarja a mágiát mint „áltudo-

mányt', 'látszat-művészetet' vagy 'elferdített vallást'" definiálni.² A mágia önálló diszciplínaként való megközelítése jó választás volt, s egyúttal kijelölte azokat a területeket is, amelyekkel kapcsolatban a mágia a maga teljes komplexitásában vizsgálható. Hasznos lehet, ha az ő tipológiáját követve a tudománytól indulunk a vallás felé, hogy végül megérkezzünk az irodalom területére is.

A tudományos forradalom óta a természettudomány hagyományosan figyelmen kívül hagyja a mágiát, mint valami idejétmúlt, értelmét veszített dolgot. Még ha a művészet, beleértve a modern irodalmat is, megpróbálta is kifejezni kétségeit ez ítélet helyességét illetően, a kétféle – tudományos és mágikus-ezoterikus gondolkodásmód dualitásának létét a tizenhetedik század óta senki sem kérdőjelezte meg. Különösen a romantika és a pozitívizmus ellentétes vonulatai hívták föl a figyelmet a múlt század közepén egy feloldhatatlannak látszó antagonizmusra. A tudósok úgy értelmezték az ezoterikus alapállást, mint az emberiség fejlődésének egy primitív szakaszát, amely az intellektuális fejlődés során kénytelen volt helyet adni a logikus gondolkodásnak és a kísérleti tudományoknak. Ugyanakkor a spirituális tudományok adeptusai kizárták saját területükről a diszkurzív logikát és a historikus gondolkodásmódot. A példa kedvéért hasonlítsunk össze két, egymással ellentétes állásfoglalást a tizenkilencedik század elejéről:

„Az a fejlődés, amely a természetfilozófiában bekövetkezett, fokozatosan meggyőzte az emberis;g felvilágosodott részét arról, hogy az anyagi világ mindenütt a dolgok súlyában, mértékében és élettartamában rögzített törvények alá van rendelve, amelyekkel a legpontosabb számításokat lehet végezni, és amelyek egyetlen esetben sem engednek meg variációkat vagy kivételeket. Emellett magára az elmére is, csakúgy, mint az anyagra, rögzített törvények vonatkoznak; ezáltal pedig környezetünk minden egyes jelensége vagy eseménye témája lehet a bölcsességnek és az előrelátásnak. Ez az a krédó, amit a tudomány rábízott mindazokra, akik közöttünk a legfogékonyabbak és a legbiztosabb ítéletűek.

Ez azonban másképpen volt az emberi tudás éretlenebb gyermekkorában. Az okok és következmények kapcsolatát még nem látták világosan; pillanatról pillanatra fölmerültek olyan jelenségek,

amelyeknek egyetlen akkor létező bölcsesség sem tudott valódi okot tulajdonítani. Így az emberek rákényszerültek, hogy az elébük kerülő jelenségek nagy részét láthatatlan intelligenciák ügynökeinek hatáskörébe utalják át.”³

Körülbelül egyidőben azzal, hogy a fenti idézet szerzője, William Godwin meghirdette a scientizmust, Mary Atwood már dolgozott ezoterikus filozófiáján, amely végül névtelenül jelent meg 1850-ben. A hölgy egy későbbi vallásos jelenés hatására morális pánikba esett és úgy ítélte meg könyvét, hogy az túl nagy veszélyeket rejt magában az egyszerű olvasóközönséggel szemben, ezért a kiadást visszavonta, s minden elérhető példányt megsemmisíttetett. A szöveg szerencsére fönmaradt és így értékes bepillantást nyerhetünk abba a gondolkodásmódba, amely olyan figyelemreméltóan keveset változott Hermész Trismegisztosztól Paracelsuson, Jakob Boehmén, Swedenborgon és ő magán keresztül Rudolf Steinerig és Mme Blavatskyig, sőt, sok modern kortársunkig. Atwood a következőképpen foglal állást az alkímia realitásával kapcsolatban:

„De sok olyan dolgot is lehetetlennek ítélték, amit az egyre gyarapodó tudás végülis igazolt...”

Ez szinte tudományosan hangzik; csak hogy a mondat második fele olyan témára tapint rá, ami az ezoterikus gondolkodás valamennyi formájában általános:

„... és sok olyan dolgot, amely a józan ész számára még mindig fikciónak tűnik, elhittek régebben, amikor a hit még fölvilágosultabb volt és a látomások szférája nyitottabb volt a távolabb mutató hatásokkal szemben is. A napi megfigyelések még ma is figyelmeztetnek bennünket arra, hogy ne próbáljunk határokat szabni a természetnek (...)

A modern idők, különösen saját korunk filozófiája kísérletekre és olyan tudományos kutatásokra alapoz, amelyek javíthatnak a társadalmi állapotokon, vagy más módon hozzájárulhatnak az élet kellemesebbé vagy kényelmesebbé tételéhez; csak hogy az eredeti közmegegyezés szerint a filozófiának egészen más jelentése volt: a Bölcsesség Szeretetét képviselte.”⁴

Erre az elvre hagyatkozva Atwood nem sok értelmét látja bármiféle rendszeres történeti megközelítésnek a hermeti-

kus filozófia tanulmányozása és értelmezése során. Álláspontja figyelemre méltó, s a pozitivizmus kontextusába helyezve aligha elmarasztalható:

„Talán semmi sem kevésbé méltó, és talán semmi sem alkalmasabb arra, hogy az emberi elme figyelmét elterelje a valóban fontos dolgokról, mint éppen az időbeli eredet kérdése, amely, ha mindent meg is teszünk megértéséért és észbentartásáért, végülis semmivel sem tesz bennünket bölcsőbbé, mint amilyenek azelőtt voltunk.” (3.o.)

Minél inkább bizonygatták a tudományos és ipari forradalmak iránt oly nagy mértékben lelkesedő pozitivisták a lineáris fejlődés eszméjét, beharangozva az emberiség közeli győzelmét a természet fölött, az adeptusok és a misztikusok annál mélyebben elmerültek az elfeledett hermetikus tudás kutatásában. Az irodalomban mindkét tábor képviselőit megtaláljuk. A naturalizmus írói úgy tekintettek magukra, mint a Felvilágosodás szellemi örökségének letéteményeseire, ezért a tudósok mellett sorakoztak föl. A másik oldalon viszont a szimbolista költők elutasították a tiszta racionalizmust és misztikusabb tudásformákat kerestek. W.B. Yeats csak egy példa a sok közül. A nyelv, a kifejezés, a költői ihletettség szimbolista elvei közel állnak a filozófiai miszticizmus-hoz, amit a *fin de siècle* általános ízlése és hangulata csak felerősített. A homályos, az izgalmas, a törvénytelen és az ismeretlen egyre növekvő kultusza éppúgy fokozta ezt az érdeklődést, mint az, ahogyan a dekadensek és az *Art Nouveau* képviselői elutasították az akadémizmust.

Az okkultizmus felelvenedésének leghírhedtebb irodalmi reflexiója Huysmans *Là-bas* (1891)⁵ című regénye volt, amelyben egy tizenkilencedik századi sátánista meséje fonódik egybe egy középkori sátánista, Gilles de Rais élettörténetével. A regény főalakjai – Durtal, de Rais életrajzírója, Des Hermies, egy, a homeopátiában és az okkult tanokban alaposan megmerítkezett pszichiáter, Gèvingey, a tanult asztrológus és egy kegyeslelkű harangozó – mindnyájan remeteszerű figurák, akik elvonulnak a modern élet forgatagától és csak a középkor kultuszában lelik örömüket. Durtal misztikus és törvénytelen dolgok iránti vonzalmát egy különös nő,

Mme Chantelouve élesztgeti, aki nappal kielégületlen polgár-asszony, éjszaka azonban succubussá válik és részt vesz az ördögi Docre kanonok által celebrált feketemisén. Mikor végül maga Durtal is részesévé válik a Sátáni Misének, kiábrándítónak és undorítónak találja, amire inkább erotomán résztvevői jellemzőek, mintsem a leghalványabb misztika. Ettől az élménytől vezetve újraértékeli a vallásos hitet, ami előrevetíti Huysmans híres megbékélését a katolicizmussal: „A hit a lélek hullámtörője, az egyetlen kikötő, amely mentén az árbotát vesztett ember békében tovasuhanhat...” (279.o.)

Jelenlegi témánk tekintetében különös fontossággal rendelkezik az az ellentmondásos kapcsolat, amely az okkultizmus és a racionális tudományok között feszül, és amely Durtal és Des Hermies koruk pozitivista scientizmusával szemben mutatott bizalmatlanságában manifesztálódik.

„Mit lehet hinni és mit bizonyítani? A materialisták vették a fáradságot és revideálták a régi kútfők ítéleteit. Megszállottsággal kapcsolatos ügyekben rábukkantak a hysteria major tüneteire (...) a kérdés mégis megválaszolatlan marad: vajon azért megszállott az asszony, mert hisztériás, vagy azért hisztériás, mert megszállott? Válasza csak az Egyháznak van. A Tudománynak nincs.” (141.o.)

De ha a tudomány gyöngye lábakon áll és nem képes átlátni a látszatokon egészen a dolgok lényegéig, akkor a hermetikus tudás ugyanúgy tökéletlen. És épp ez az, amit Gèvingey a fin de siècle szenzációjával, a spiritizmussal kapcsolatban kifejt:

„... a tudományt nélkülöző tétova haladás gondolata összezavarta a jó és a rossz szellemeket. A spiritizmusban az ember az összes elképzelhető dolgok zagyalékát találja meg. Nem is más, mint misztérium-vagdálék, ha élhetek ezzel a kifejezéssel.” (132.o.)

Ennek az irodalmi 'neo-ezoterizmusnak' egyik legjellemzőbb vonása az, hogy folyton a vonzalom és a bizalmatlanság között ingadozik mind a tudománnyal, mind az okkulttal szemben. Ez az attitűd aztán megteremtette a maga figuráit is: ilyen az őrült, akit a középkor és a reneszánsz alkímiai-ezoterikus álmai kísértenek s ezért fölöttébb kétes praktikákba bonyolódik; vagy a szkeptikus történész, aki a hermetizmus iránt vonzódik ugyan, de nem hiszi, hogy a természetfö-

löttivel tartott kapcsolatoknak még mindig érvényessége lehet. Aztán többnyire olyan sokkoló jelenségekkel találja szembe magát, amelyeket a diszkurzív logika és a kísérleti tudományok alapján nem lehet megmagyarázni. A regények végére a természetfölötti valamilyen módon mindig kinyilvánítja magát, ugyanakkor a szerzők mindig alkalmaznak egy csipetnyit iróniát is, ami által bizonytalanság támad abban a vonatkozásban, hogy a nyilvánvalóan mágikus eseményeket vajon tényleg komolyan lehet-e venni, vagy csupán mentális folyamatok teremtményei, esetleg pusztán irodalmi eszközök, az allegória és a parabola különleges formái.

Somerset Maugham *A varázsló* (1908)⁶ című korai regénye jól példázza ezt a sémát. Nyilvánvaló, hogy a regényt egyrészt a *Là-bas*, másrészt az angol sajtóban „a Világ Leggonoszabb Embere” néven emlegetett Aleister Crowley jelleme és hírhedtsége inspirálták. A könyv fontosabb szereplői a következők: Arthur Burdon, egy gyakorlatias gondolkodású sebészorvos, aki abszolút szkeptikus az okkultizmussal szemben; menyasszonya, Margaret Dauncey, egy ártatlan, szép leányzó; Susie Boyd, Margaret kevésbé vonzó, de érzékeny és intelligens lakótársnője; Dr Porrhoët, aki igazi „készlet-figura”, orvos, érdekli a hermetizmus története, egy ideig élt is Keleten és már sok furcsa dolgot látott, sőt meg is jelentetett egy könyvet Paracelsusról; végül maga a Varázsló, Oliver Haddo angol mágus, akit teljesen lefoglaltak mágikus üzelmei; – a sarlatán és az adeptus különös keveréke. Maugham regénye jól megszerkesztett, elegánsan megírt könyv, ugyanakkor meglehetősen sekélyes is: nem ad eredeti bepillantást a miszticizmus és az ezoterikus tudás problémáiba. Mégis rendelkezik némi érdekességgel, hiszen egy olyan örökzöld irodalmi toposz, egy olyan divat dokumentuma, amely erősen átítatta a korai modernizmus törekvéseit. A történet elején Arthur szkepticizmusa meglehetősen nagy hangsúlyt kap, amihez képest későbbi találkozásai a természetfölöttivel erős kontrasztot jelentenek. De arra is szükség van, hogy közte és Haddo között feszültség támadjon, hiszen ez a konfliktus lesz a könyv katasztrófájának forrása:

Oliver bosszúból elvarázsolja és elcsábítja, majd feleségül veszi Margaretet, kizárólag azért, hogy Arthur életét tönkretegyje s a szerencsétlen nőt kísérleti alanyául használja. Dr Porhoët a szócsöve azoknak az elmaradhatatlan vacilláló véleményeknek, amelyek az okkult erők realitását ugyan nem tagadják, de nem is veszik őket teljesen komolyan. Dr Porhoët mindig a történész magasabb nézőpontjából figyeli az eseményeket, mint aki kívül esik azok hatósugarán, de mindig előre tudja a történet végét (vö. 56.p.). A legerőteljesebb figura mindenesetre Oliver Haddo. Ő végképp nem tesz engedményeket a modern tudománynak, ambíciói pedig földézik a másik nagy bűnösnek, Goethe Faustjának az alakját, aki szintén elcsábította szintén Margaret nevű áldozatát. De Haddo, a Varázsló szavai az őt felemésztő hatalomvágyról sokkal inkább Marlowe figuráinak, Doktor Faustusnak és Nagy Tamerlánnak kegyetlen és végtelen szenvedélyeire emlékeztetnek:

„S mi mást keresnek az emberek az életben, ha nem a hatalmat? Ha pénzt akarnak, annak se más az oka, mint a vele járó hatalom, és ugyancsak a hatalom az, aminek a megszerzésére minden elérhető tudás segítségével törekszenek. Csak a kelekótyák és a bolondok célja a boldogság elérése; az igazi férfiak a hatalomra törnek. A mágus, a varázslómester, az alkimista az ismeretlen bűvöletében élnek: s olyan nagyságra vágynak, amely elérhetetlen az emberiség számára.” (76.o.)

Oliver Haddo esete új elemet jelent a mágus tipológiájában. Míg Huysmans egy modern fekete-mágus és egy középkori sátánista között vont párhuzamot, addig Haddo egyrészt ellentétben áll a fekete-mágust reprezentáló Faustus-figurával, másrészt elüt Paracelsustól is, aki nyilvánvalóan sohasem került gonosz hatalmak befolyása alá és akinek céljai mindig kegyesek voltak. Ezt az elnagyolt különbséget Dr Porhoët véli fölfedezni, jöllehet véleménye általában inkább Marlowe *Doktor Faustus*ának moralizáló kórusával cseng egybe:

„Különös álom volt az, amit ezek a varázslók dédelgettek. (...) Mindenekelőtt nagyobbak akartak lenni a közemberek rendjénél, s isteni hatalmat akartak szerzni. Céljuk érdekében semmit sem ha-

boztak megtenni. De a Természet csak nagy nehézségek árán hagyja, hogy titkait kikényszerítsék belőle. Hiábavaló volt a kohókat begyűjtani, hiábavaló volt kusza könyveket tanulmányozni; hiába idézték meg a halottakat, hiába könyörögtek hátborzongató szellemárnyakhoz. Jutalmuk csak csalódottság, szerencsétlenség volt s az emberek megvetése, szegénység, kínzatás, börtön, végül szegyenletes halál. Mégis, mindezek ellenére talán mégis van az igazságnak egy töredéke, amely éppen ezeken a sötét helyeken rejtőzködik.” (151.o.)

Mindazok az elemek, amelyeket az eddigiekben vizsgáltunk, különleges módon jelennek meg és keverednek egy szórakoztató, egyszersmind filozofikus magyar regényben, amely érdemtelenül kis visszhangot kapott az európai irodalmi élet színpadán, jóllehet van angol fordítása. Az utóbbi időben azonban mintha a magyar olvasók is elfeledkeztek volna Szerb Antal *Pendragon legendájáról*.

A regény (1934)⁷ hőse Bátky János magyar tudós, aki némi örökség jóvoltából Londonban, a British Museum közelében telepedhet le s rögtön el is merül a legizgalmasabb (és nyilvánvalóan leghaszontalanabb) témákban. Dr Bátky hasonlít Des Hermiesre és Dr Porhoëtre, de náluk sokkal életszerűbb. Szórakoztató és korántsem ártatlan nőügyekbe keveredik, estélyekre jár. Így találkozik Gwynedd earljével, aki a történet valódi főszereplőjévé válik.

A regénynek legalább féltucat megkülönböztethető rétege van, amelyek elegáns mesterségbeli tudással keverednek: az earl misztikus biológiai kísérleteket végez, amelyek távoli reflexiói a homonkulusz létrehozását célzó paracelzianus ambícióknak; időközben azonban bűncselekménybe keveredik: volt menyasszonya és annak társai egy örökségi ügy kapcsán életére törnek. Bátky olyan események sodrába csöppen, amelyek a mindennapos misztériumoktól a misztikus terrorig fokozódnak. Kiderül, hogy a szomszédos hegyen álló ősi Pendragon-kastély Christian Rosencreutznak, a Rózsakeresztesek legendás alapítójának a sírját rejtli. Ez a Rosencreutz Testvér – a regényben Asaph Pendragon, Gwynedd tizenötödik századi earlje – sírfeliratának szavai szerint („POST ANNOS CXX PATEBO”) százhusz év múlva

föltámad. Szerb a korai tizenhetedik századi rózsakeresztes dokumentumokból jól ismert legendát újrameséli és átülteti Pendragonra. A Testvériséget Asaph alapította, akivel az egyik mellékcsелеkmény tanúsága szerint egy másik, tizenharmadik századi earl, Bonaventure Pendragon – Lenglet de Fresnoy és St. Germain gróf társaságában – megpróbált kapcsolatba lépni, hogy megtudja tőle az Adeptusok titkát. A rózsakeresztes Asaph Pendragon végülis a huszadik század elején ébred föl és megmenti a jelenlegi earl életét gyilkosaitól. Ugyanakkor a félbemaradt Nagy Művet is be akarja fejezni. Minthogy úgy érzi, a Mennyek elpártoltak tőle, a kötelező séma szerint amellett dönt, hogy gonosz erőkhöz folyamodik. Ördögi mágiát űz s az earl gonosz ex-menyasszonyát föláldozza a Sátánnak. Bátky a transz állapotában szemtanújává válik az egész eseménynek, amely a Gonosz pusztító megjelenésében csúcsosodik ki. A rózsakeresztes kísértet végülis kétségbeesik és öngyilkosságot követ el.

Ami a regényt igazán élvezetessé teszi, az az, hogy az olvasó sohasem tudhatja, vajon a szerző komoly vagy csupán intellektuális irodalmi tréfát űz, műfajparódiát ír. Hasonlóan Johann Valenti Andreae *Alkímiai mennyegzőjéhez*, a *Pendragon-legenda* is a bizonytalanság izgalmában és rettegésében hagyja olvasóját.

Jóllehet az eddig áttekintett regények a tudomány és a mágia összeférhetetlenségét hangsúlyozzák – többnyire az előbbi kárára –, meg kell említenünk azt is, hogy voltak-vannak kísérletek a kettő összebékítésére, és nem csak az irodalom területein belül. A huszadik század fordulóján Rudolf Steiner ezoterikus filozófus, az antropozófia megalapítója olyan episztemológiai rendszert állított föl, amely feltételezi a kettő boldog együttélését. Önmagát látnoknak tekintette s azt állította, hogy intuíció és reveláció révén tekintélyes tudásra tett szert, ugyanakkor vallotta, hogy a természettudományok egy, az emberiség fejlődésében szükséges fokozatot képviselnek; sőt, utalt arra is, hogy az okkult tudás racionális gyakorlatok és tudományos kísérletek segítségével is megszerezhető.⁸ Mégis úgy tűnik, nem sikerült összehoznia a tudományt és a mágiát; művei inkább hangsúlyozzák a

kétféle gondolkodásmód között tátongó, egyre mélyülő szakadékot. Evvel pedig igencsak elgondolkodtat bennünket arról, amit a kísérleti-diszkurzív és az intuitív-revelatív tudásmódok drámai dualizmusa jelent:

„Fogalmaink segítségével kijutottunk a felszínre, ahol kapcsolatba kerültünk a természettel. Elértük ugyan a tisztaságot, de út közben elvesztettük az embert.” (11.o.)

Jóllehet ez a fajta dualizmus az emberi öntudat kialakulásának legrégebbi korszakai óta ismeretes, a tudomány a tizenhetedik századig egyik mellett sem foglalt kizárólagosan állást. A reneszánsz ember számára az, hogy 'tudománnyal' vagy 'mágiával' foglalkozzon-e, még nem merült fel döntésként. A tudomány mágia volt, a mágia pedig tudomány; a valódi vízvázalasztót sokkal inkább a mágus-tudós szándékai jelentették: a fekete- vagy fehér-mágia eszközeivel operál-e. A modern irodalom ezt a különbséget másodrendű fontosságúnak tekinti; inkább a reneszánsz lelkes és merész vállalkozókedvvel megáldott alakjainak univerzalizmusa az, ami a modern írók számára annyira vonzó. Ez az oka annak, hogy olyan írók is, mint Yourcenar, cselekményüket a tizenhatodik századba helyezik, sőt, a modern hősök is a híres mágusokra hasonlítanak: Oliver Haddóban Parcelsust látjuk, Pendragon earl-je pedig Robert Fluddot idézi.

Térjünk most újra vissza a fehér- és fekete-mágia kérdéséhez, hiszen részben ez a különbségtétel felelős azokért az erőfeszítésekért, amelyeket két modern tudományág, a kultúrhistoria és a tudománytörténet kifejtett annak érdekében, hogy reintegrálja a mágiát a tudomány szférájába. A tizenkilencedik század történészei evvel a megkülönböztetéssel nem foglalkoztak – s ez látható is Godwin már idézett művében. Godwin többnyire boszorkányságról beszél, reménytelenül összezavarva az *Ezeregy éjszaka meséit* Aquinói Tamással, Luthert Faustusszal, Agrippát Urban Grandierrel és az új-angliai boszorkányokkal. De vajon igaza volt-e? Ugyanazt az eszme-zagyvalékot találta volna az összes hermetikus hagyomány szövegeiben? A század első évtizedeiben a pre-modern civilizáció néhány történésze, kiábrándulván Burck-

hardtnak a reneszánsz felvilágosult természetéről hozott magabiztos ítéleteiből, határozott „nem”-et sugalmazott.

Huizinga, Max Dvorak, Aby Warburg és mások kimutatták, milyen fontos szerepet játszanak a különböző mágikus és misztikus-ezoterikus rendszerek egy olyan korban, amelyet korábban a „Babonás, Sötét Kor” ideális ellentétéül válassztottak. Nem sokkal később Lynn Thorndike nyolc kötetet szentelt annak, hogy kimutassa, dokumentálja: mennyire nehéz a tizennyolcadik századig világosan elkülöníteni a mágiát és a kísérleti tudományokat. Ezekkel az úttörőkkel kezdődött el a kultúrhistoria hosszú evolúciója: fölfedeztek egy addig negligált kánont, a hermetikus írásokat, s nagyszerű reneszánszkutatók egész generációja – A.J. Festugière, P.O. Kristeller, E. Garin, F. Secret, D.P. Walker és mások – kezdte kiépíteni azokat a kereteket, amelyek között megindulhatott a reneszánsz filozófiai gondolkodás izgalmas keresztáramlatainak tanulmányozása.

Ebben az atmoszférában, az 1960-as években adta közre merész dolgozatát Frances A. Yates a következő paradigmával: (1) az i.sz. második és harmadik század hermetikus szövegei, amelyet a legtöbb modern kultúrtörténész figyelmen kívül hagyott, olyan ontológiát és teremtésmítoszt ajánlottak, amely a reneszánsz filozófusok számára elfogadható alternatívát jelentett a mózesi Ádám relevanciájához képest. A hermetikus Poimandrész-ember sokban hasonlít a Genézis Ádámjához. (2) A *Hermatica* mágikus fejezeteitől megihletett firenzei neoplatonisták, elsősorban Ficino és Pico della Mirandola olyan filozófiát állítottak föl, amelyben az „emberi méltóság” szorosan kapcsolódik ahhoz a programhoz, amely az ember hatalmas és kreatív mágussá fejlődését tűzte ki célul. Yates szerint e gondolkodók „nem elsősorban mint 'humanisták', de nem is mint filozófusok, hanem mint mágusok emelkedtek föl.”⁹ (3) Az első reneszánsz mágusok örömujjongása hamarosan helyt adott bizonyos társadalmi kérdéseknek: a világ általános megreformálásáról, a tudományok megújításáról és az emberiséggel szembeni jótekonny cselekedetek különböző formáiról kezdtek ábrándozni. S itt ráismerünk a Rózsakeresztesek programjára, akiknek a

tizenhetedik század elején kialakuló katolikus és protestáns új ortodoxia egyre merevedő légkörében visszavonultságban kellett maradniuk. Céljaik és ideáljaik azonban mind a tudományos forradalom új kutatási módszereit, mind a korai tudós társaságok és akadémiák kialakulását befolyásolták. (4) Eszerint a mágia tudománnyá válásának folyamatát többé-kevésbé lineáris fejlődésnek tekinthetjük: „Amennyiben a reneszánsz mágus a tizenhetedik századi tudós közvetlen elődje volt, akkor az is igaz, hogy a „neoplatonizmus, ahogyan azt Ficino és Pico értelmezték (...) az a gondolat-test, amely a reneszánsz és a tizenhetedik század közt húzódva előkészítette az utat a tudomány felemelkedéséhez.”¹⁰

Ez a gondolat áthatotta a kortárs irodalmat is. Az utóbbi néhány évtized mágus-regényeit áttekintve könnyen felfedezhetjük azt a fajta apologetikus kultúrantropológiai megközelítést, amely olyannyira jellemzi az újabban elterjedt eszmétörténeti áramlatokat. Próbáljuk meg ezt két regénnyel bemutatni, melyek közül az egyik Paracelsus idejében játszódó történelmi regény, a másikon pedig mai környezet és cselekmény idézi meg Paracelsus szellemét. Marguerite Yourcenar *Opus nigrum* (1968)¹¹ című regénye Zeno történetében az emberi lét komplex analízisét adja. A hős (Paracelsus, Giordano Bruno, Servet Mihály és mások ötvözete) a reneszánsz gondolkodót képviseli, aki azt a „magia naturalist”-t keresi, amit Elias Ashmole tizenhetedik századi antikista így definiált:

„Képessé teszi az Embert arra, hogy megértse a Teremtmények Nyelvét, úgymint a madarak csiripolását, a vadak üvöltését 's a t. Lelket lehellni egy képmásba, amely, figyelvén az égítestek hatásait, igaz orákulummá válik; és mégis: ez semmiképp nem Nekromantikus, sem pedig Ördögi, hanem inkább könnyű, csodálatosan könnyű, Természetes és Becsületes.”¹²

Zeno történetének középpontjában nem áll olyan megszokott főtéma, mint az aranyéhség vagy a hatalomvágy. A hős a különleges kutatóelmét képviseli, aki belecsöppent a tudományos eszmék és a babonák keresztáramlataiba, és megpróbálja megtalálni útját saját korának intellektuális labirintusában. S ez nem is lenne reménytelenül nehéz feladat,

ha nem bonyolódna bele a politikai hatalmak, vallási meggyőződések, társadalmi előítéletek hálójába. Így lesz a fiatal, ambíciózus tudósból kiábrándult, kiégett egzisztencialista filozófus, akinek sorsa az Inkvizíció máglyája. Ahogy maga a szerző kifejti:

„Tisztán intellektuális síkon a regényben szereplő Zeno, akit, bár tiltakozik ellene, még mindig befolyásol a skolasztika, félúton áll az alkimisták mindent felforgató dinamizmusa és a között a mechanisztikus filozófia között, amely a közeljövőben diadalmaskodni fog; a között a hermetikus hit között, amely Isten immanens jelenlétét hirdeti minden dologban és az alig beismert ateizmus között; a kabbalisták tanítványának enyhén látomásos képzelete és az orvos materialisztikus empiricizmusa között.” (Szerzői jegyzet, 355.o.)

Az a szerep, amit Yourcenar regényében a reneszánsz mágia játszik, megfelel a kultúrtörténészek ítéletének. Paracelsus mágikus orvoslattana például mint a modern tudomány előfutára jelenik meg, egyfajta törekvésként a logikus gondolkodás és a kísérleti kutatások egyre megvilágítottabb területei felé, amelyet azonban még némileg beárnyékolnak bizonyos hamis fogalmak, bár ezek maguk is hasznos katalizátorai lehetnek a tudományos haladásnak. Zeno így fejt ki véleményét:

„Ne nyilvánítson nagyobb jelentőséget ezeknek a mechanikai eredményeknek, mint jómagam,» mondta Zeno lekicsinylően. »Önmagukban ezek se nem jók, se nem rosszak. Olyanok, mint az aranyvágótól fűtött alkimista egyes fölfedezései: letérftik ugyan a tiszta tudomány útjáról, de nem ritkán javunkat szolgálják vagy éppen gondolkodásunkat gazdagítják. *Non cogitat qui non experitur.*»” (334.o.)

Egy másik mai regény, Robertson Davies *The Rebel Angels* (1981)¹³ című műve jóval misztikusabb irányultságú nézőpontból közelíti meg a paracelsusi filozófiát. Cselekménye, mely egy modern kanadai egyetem falai között játszódik, az „akadémia ligeteit” a sátáni erők és a jóindulatú fehér mágia közötti harc színhelyévé teszi. A démoni hatalmakat, ahogyan ez minden mágus-történetben paradigmátikus, a vágyak és a túlzó ambíciók idézik meg. Megtaláljuk azonban a többi nélkülözhetetlen kelléket is: a szkeptikus tudóst, aki-

nek az események menetében radikálisan meg kell változtatnia a dolgokról alkotott fogalmait; a jólelkű hívőt; az ördögi sátánistát; és végül a fehér mágust is, aki jelen esetben biológus-zseni, s aki megpróbálja a tudományt a „sonka-szeleteléstől” újra a nagy, misztikus egység kérdései felé irányítani.

A vágy tárgya egy tehetséges, fiatal, s ráadásul lengyel-magyar-cigány származású hallgatónő, Maria Theotoky, akit magával ragad a reneszánsz miszticizmus, de aki maga is elragadó. Van azonban két férfiú, akik erősebb szenvedélyeket táplálnak magukban a puszta vágnál, amely minden kíváncsi nőt megillet. A csábítást jelképező kiadatlan Rabelais-kézirat felébreszti az amúgy ártalmatlan írástudókban a harcost és vadállatot. Urquhart McVarish reneszánsz-kutató (akinek egyébként perverz nárcisztikus hajlamai vannak) és Clement Hollier, a kiváló középkorász és paleo-pszichológus (Maria bálványa) harcolnak a ritka dokumentumért. A harc egyre elkeseredettebbé válik, míg végül McVarish tolvajlásához folyamodik, az amúgy józan, szkeptikus középkorász pedig Maria magyar-cigány anyjához fordul, hogy mágikus hatalma segítségével pusztítsa el a Rabelais-levelek jogtalan birtokosát.

Itt arra nincs helyünk, hogy elemezzük Davies sokszintű iróniáját vagy mágikus nyelvművészetét, amely annyira felkelti az olvasóban a titokzatostól való félelmet – egyszerűen azokat a vonásokat, amelyek miatt ez a regény a kortárs irodalom jelentősebb eredményei közé tartozik. Figyelmünket inkább arra a finoman kidolgozott kontrasztra kell összpontosítanunk, amely egyrészt a tudománnyal végül visszaélő protagonistákat kínzó sötét szenvedélyek, másrészt az igazi bölcsességre való magasabbrendű, megtisztult törekvés között fejlődik ki. Maria hajlik arra, hogy a spirituális tudományok irányába fejlődjék, Ozias Froats azonban a kísérleti bizonyítás bajnoka; ahogyan ő mondja, „Kétkedés és megintcsak kétkedés, amíg halál biztos nem vagy. Ez az egyetlen megoldás.” (248.o.), de munkája, tudományos eredményei megerősítik Maria romantikus jellemzését: „Egészen bizonyos, hogy Ozias Froats a Háromszor-Szent

Hermész oltalma alatt dolgozik. Legalábbis remélem...” (213.o.)

A „Yates-tézis”-nek egy ideig meglehetősen nagy befolyása volt; az ezerkilencszázhetvenes években azonban hosszú és heves elemző viták után a legtöbb tudománytörténész elutasította. Elismerték, hogy nagy szerepe volt abban, hogy a figyelmet egy sor addig figyelmen kívül hagyott jelenségre terelte, ugyanakkor annak a mögöttes feltételezésének, hogy a mágia és a tudomány összehágható, nem sikerült hitelt szereznie, ugyanúgy, ahogy Rudolf Steinernek az okkultizmus felől ezirányba tett lépései is elszigeteltek maradtak s elutasításban részesültek mindkét oldalról. Paolo Rossi, aki maga is írt egy könyvet Francis Baconról, melyben Bacont „a mágiától a tudományig” megtett lépés emberének nevezi, fogalmazta meg Yates nézeteinek legfontosabb elméleti kritikáját: „Ahogy telnek az évek, egyre inkább erősödik az a meggyőződése, hogy bizonyos modern eszmék genezisének – ami már maga nemcsak hogy meglehetősen komplex, de nemritkán zavaros is – bármiféle magyarázata egészen más dolog, mint azt hinni, hogy ezeknek az eszméknek a teljes magyarázatát megkaphatjuk csak azáltal, hogy leírjuk eredetüket.”¹⁴ Mások, a részletekkel foglalkozva, egymás után kérdőjelezték meg konkrét érveinek nagyrésztét is.¹⁵

Ki hát a varázsló? Kívülről nézve egy alternatív gondolkodásmód képviselője, akinek percepció és interpretatív működése inkább analógiákra támaszkodik, mint okok és okozatok megfigyelésére alapozott érvekre. Emiatt a természettudományos kutatások kontextusában teljességgel hasznavehetetlennek tűnik: „A neoplatonistákat, ugyanúgy, mint más okkultistákat, az anyag mint olyan, vagy az anyag általában nem érdekelte. Számukra a természetnek csakis úgy volt értelme, mint szimbólumrendszernek, az istenségtől leereszkedő hierarchiának vagy a tisztaság fokozatainak...”¹⁶ Úgy tűnik, Brian Vickers ezekkel a szavakkal szakított avval az illúzióval, amit Frances Yates a reneszánsz tudomány kapcsán a szintézis lehetőségéről táplált. A Yates és követői által felvett kérdésre pedig, hogy tudniillik mit kezdünk a ko-

rai tudósok jellegzetesen kettős intellektuális arcélével, a babonának és a tudományos érvelésnek avval a különös keverékével, amit műveikben alkalmaztak, Vicker azt a tradicionális választ adja, amit a tudománytörténészek általában szoktak: nyugodjunk bele abba a ténybe, hogy ezek a gondolkodók képesek voltak, csakúgy, mint sokan mai követőik közül, egyszerre több elkülönített és egymástól különböző világban élni. Miközben az emberiség egyre inkább rászokott a megfigyelésre, a kísérletezésre, a diszkurzív logikára, az ember megtartotta egy alternatív gondolkodás fossziliáit, ami nem a tudománytörténet, hanem a kultúrantropológia témakörébe tartozik. Vickers értelmezésében az alkimista elméje sokkal inkább hasonlít a primitív törzsi varázslóéhoz, mint a legegyszerűbb filozófuséhoz. Ebben a megközelítésben a mágia valamiféle vallási rendszer egyfajta variációjává válik, következésképp hittudományi összefüggéseiben kell tárgyalni.¹⁷ Mindkét oldalon láthattuk az erőfeszítéseket, hogy a tudományt és a mágiát modern megbékélésre vezessék, ezekről a kísérletekről azonban kiderült, hogy éppolyan ingatagok, mint a régebbi korok hasonló törekvései. A diszkurzív logika és az intuitív percepció újra összeférhetetlennek tűnnek; de két további terület, a vallás és a művészet még mindig kínál teret a próbálkozásra.

III.

Itt nem vállalkozhatok arra, hogy elemezzem azt a bonyolult szeretet-gyűlölet kapcsolatot, ami a mágia és a vallás között fönnáll, a kettő strukturális és funkcionális hasonlóságait nem is említve. Ellenben egyetlen idézet is bemutatthatja, hogy a téma iránti érdeklődés eleven. Ez idézendő szerző Arthur Versluis, az okkultizmus egyik mai teoretikusa; azonnal látható, hogy egészen más módon tulajdonít jelentőséget az ezoterikus gondolkodásmódnak, mint a tudománytörténészek vagy a társadalomantropológia kutatói, vagy akár csak a modern teológusok. A *Philosophy of Magic* (1986)¹⁸ („A mágia filozófiája”) című művében Versluis a vallást és a

mágiát a primordiális reveláció két önálló leszármazottjának tekinti:

„Nyugaton egy külön elkülönülési (divisjon, di-vision) minta nyomai figyelhetők meg, mintha csak két tábor alakult volna ki: egyrészt megmaradt a régi, ortodox vallási forma, amely hajlamos volt figyelmen kívül hagyni az egyén igényét a spirituális transzmutációra, másrészt megjelent a magányos mágus vagy alkimista, aki viszont hajlamos volt figyelmen kívül hagyni a tradicionális vallási formák szükségességét. Az eredmény ugyanaz: mindkettő a materializmus, az egolizmus útjára lépett.” (3.o.)¹⁹

A mágia és az irodalom hasonlóképpen szeretet-gyűlölet kapcsolatot mutat. Az idea Platón tanaira megy vissza, aki föltételezte, hogy az ihletett költőkben misztikus örület, a *furor poeticus* működik, amely képessé teszi őket a magasabbrendű valóság érzékelésére is, amely a csak racionális gondolkodással és diszkurzív logikával rendelkező átlagemberek számára megközelíthetetlen. Az intuitív-revelatív tudás komoly eszközzé vált a reneszánsz teoretikusok kezében: A költőről mint teremtről kezdtek beszélni, aki képes a semmiből valamit létrehozni – mintegy természetfölötti aktussal.

Pico della Mirandola *Az ember méltóságáról* című művében fölleveníti azt az ősi gnóosztikus tételt, hogy az emberi intellektus az isteni *mens* tükröződése, és bár mára erősen megkopott, különböző műveletek segítségével az eredeti szintre emelhető. A művészet és a mágia ugyanannak a procedurának két kifejeződési formájaként tűnt fel, hiszen mindkettő rendelkezett az isteni kreativitás erejével. Jellemző, hogy az olyan híres művészeket, mint Leonardo vagy Michelangelo, már életükben az „isteni” jelzővel illették kortársaik, sőt, Ficino és Pico mágikus neoplatonista filozófiájára hivatkozva maguk a művészek követelték ki maguknak a mágussal egyenrangú státust. Többek között Sir Philip Sidney is nyíltan vallotta, hogy a költők olyanok, mint az istenek, csak hogy teremtésük tökéletessége meghaladja a természetét.²⁰ E.H. Gombrich²¹ a reneszánsz képi szimbolikát elemezve kimutatta, hogy Botticelli *Tavasza* nem csupán klasszikus motívumok feldolgozása, de hatalmas mágikus allegória is, amely nem túl távoli rokona Ficino talizmán má-

giájának. Ugyanezt a mágikus-platonista ihletettséget találjuk meg a tizenhatodik század irodalmának számos alkotásában, Michelangelo misztikus szonettjeiben, Ronsard természet-himnuszaiban, Spenser *Tündérr királynőjének* egyes motívumaiban. A mágiával való párhuzamba állítás számos új érvet vonultatott föl az irodalom ontológiájáról szóló régi vitában, például abban a tekintetben, hogy vajon a művészet a már létező természet tudatos imitációja, vagy inkább „szent örület” exaltált, ihletett állapot. S ebben a dichotómiában nem nehéz fölismerni a művészi teremtésről szóló arisztotelészi illetve platóni elveket.

A 16. század második felére Arisztotelész tekintélye megrendült. Pierre de la Ramée megkérdőjelezte logikáját, egy sor itáliai humanista pedig kezdte támadni esztétikáját. Visszafordulva a neoplatonista elvekhez, az inspiráció elsőbbségét hirdették. Francesco Patrizi, akinek poétikája jól jellemzi a kort, a művész végtelen fantáziáját dicsőítette s a jó műalkotás lényegi elemének a csodálatost (*il mirabile*) tekintette. Számára a valóság nem sokat számított, és ez érthető is, ha belegondolunk a kor általános intellektuális klímájába: a reneszánsz végét járta, s közelített a sok 'fin de siècle' egyike, a nagy intellektuális válság, vagy ahogy Lucien Fèbvre mondta, „a szomorú emberek világa”. S ahogy Giordano Bruno az egyiptomiak ősi, szent vallásához való visszatérést javasolta, mint az igazi tudás megszerzésének útját, úgy Patrizi is a múlt felé fordult és az elveszett bölcsességet Zoroaszter, a hermetikus filozófusok és a mágusok műveiben kereste. Számára a 'poesia' nem volt más, mint a csodálatraméltó létrehozásának aktusa, s a költő, aki erre képes volt, egyesítette magában Isten, a Természet és a kézműves tulajdonságait – azaz, egyszerűbben fogalmazva, maga is mágussá vált.²²

A mágia fogalma a reneszánszig szorosan összekapcsolódott a vallással és a művészettel.²³ De a mechanisztikus univerzum és a még mindig élő animisztikus világkép dualizmusának tudatosodásával ez az eredeti szinkretizmus kezdett a háttérbe szorulni. A romantika költői egy animisztikus kozmosz vízióit látták, de önmagukat nem tekintették

egy magasabb, külső valóság hírnökeinek; sokkal inkább abban hittek, hogy ők maguk, az ő egójuk testesíti meg ezt a magasabb valóságot. Ezt az egotisztikus megközelítést a mágia mai teoretikusai elítélik, bár meg kell jegyeznünk, hogy az egoizmus korántsem a romantika találmánya. A fausti mágus archetípusának kikristályosodása a reneszánszra tehető, sőt, vannak példáink a klasszikus korokból is; ilyen a bibliai Simon mágus figurája.²⁴

Való igaz, hogy a romantika irodalma egy újfajta mágiát hozott létre, amelynek programja be is épült modern korunkba. Úgy tűnik, hatalmas az a lépés, amely Wordsworth animált Természetét Nerval alkímiájától, Rimbaud nyelvi mágiájától, W.B. Yeats ezoterikájától és Wallace Stevens hermetizmusától elválasztja. Ugyanakkor a kozmoszról és benne az ember helyéről alkotott vízióik erős hagyományos folyamatosságot mutatnak. Ugyanez a jelenség figyelhető meg a modern festészetben is az *Art Nouveau* meglehetősen külsődleges, motivisztikus vonzalmától Kandinszkij és Mondrian absztrakt, konceptuális kísérleteiig.²⁵ A modern tradicionalisták azonban nem ismerik el ezt az individualizált mágiát, amellyel a mágus önmagát egzaltálja és nem minden más dolgot. Egy olyan író, mint Versluis, a következőképpen jellemzi a művészek mágikus ambícióit:

„A romantikus költők tehát úgy tesznek, mintha félúton állnának: mögöttük a hermetikus tanok által képviselt hagyományok egyseges birodalma, előttük pedig a modern éra, amelynek mögöttes 'célja' akár a mágus alakjában is megismerhető – csak hogy ők ahelyett, hogy egyesítenék a két világot, annak inkább egyedüli teremtményi és működtetői akarnak lenni, bitorolni, mintsem betölteni az Isteni helyét – így kudarcuk végül elkerülhetetlen.” (18. fejezet, 3.o.).

A mágia és a művészet ötvözése azonban nem csak a modern okkultistát zavarja, de a modern filozófusot és a modern kritikust is. Ezzel a kérdéssel szembekerülve Jacques Maritain óvatosságot tanácsol: „...ha a költő gondolkodása (legalábbis tudatalatti gondolkodás) bizonyos mértékben hasonlít a primitív ember mentális aktivitá-

sára és arra, ahogyan a szó legtagabb értelmében vett mágia működik.

Könnyű átsuhanni a tágon értelmezett mágiából a legszűkebben értelmezett mágiba, a szándékolt vagy spirituális egyesülésből az anyagi vagy szubsztanciális egyesülésbe. Azt hiszem, a költészet csak úgy menekülhet meg a mágia csábításától, ha tökéletesen lemond mindenféle hatalom akarásáról, még (és elsősorban) az ihletettség előidézésében is, illetve ha a költőnek a költői teremtés lényegi érdekmentességéhez való hűségén a legkisebb repedés sem mutatkozik.”²⁶

Zárjuk tehát a modern művészet és a mágia viszonyának vizsgálatát ugyanavval a negatív konklúzióval, mint tettük a mágia és a tudomány esetében? Vajon ez azt jelentené-e, hogy nincs lehetőség semmiféle szintézisre az emberi gondolkodásmódok eme fatális dualizmusával szemben? Ezen a ponton óvást kell emelnünk. A dualizmusra helyezett hangsúly nem jelenti a múlt idealizált képe iránti nosztalgiát. Valójában rengeteg olyan reneszánsz tudós is volt, aki kinevette azokat, akik hittek az asztrológiában, az alkímiában vagy a többi misztikus tudományban; ők is hagyományt képviseltek, mégpedig egy olyan hagyományt, amely az európai gondolkodásban a korai antikvitás óta jelen van.

A tizenhatodik század írói még óvatosabbak voltak. Kevesen kérdőjelezték meg a természetfölötti hatalmak realitását, de gyakorlatilag egyetlen olyan művet sem találunk, amelyben egy valódi mágus tökéletesen megvalósítaná célkitűzéseit. Talán épp azért, mert a költők – Lukács György szavával élve – partizánok, akik mindig azokat a jelenségeket tapintják ki, amelyek egy-egy korban a feszültségek, konfliktusok, válságok forrásait jelentik. A Doktor Faustus-féle hamis mágus irodalmi megjelenítése még a reneszánszban is jellemzőbb, mint a prosperói magatartásé. Shakespeare azonban még Prosperót a fehér mágus megszemélyesítőjét is ellentmondásosan kezeli. Prospero látszólag győzedelmeskedik mágikus tudománya segítségével s mindent véghez visz, amit eltervezett; amikor azonban fölismeri, hogy víziói "alaptalan koholmányok", akárcsak „a nagy glóbusz maga”, visszavonul, fölhagy a mágiával, varázsvesszőjét el-

töri és könyveit a tengerbe veszejti. (ld. 4.1.151 és 5.1.50–7. sorok)

Míg az utóbbi néhány évtized irodalomtudománya szívesen dédelgette a „harmonikus reneszánsz” ideáját és a kritikusok – Hardin Craig, E.M.W. Tillyard és C.S. Lewis nyomában lépdelve – egy nagyszerű, mágikus-univerzalista világkép irodalmi vetületeit keresték, addig az újabb idők irodalomtörténészeinek kedvenc gondolata a költőt mint partizánt elképzelni. A dekonstrukcionizmus kifejlesztette a pusztuló kultuszát, az új historicizmus és a feministák pedig még olyan harmonikusnak tűnő művekben is, mint Shakespeare *Ahogy tetszik*-je, katalizmák túlélő nyomait keresik²⁷ Ebben a megközelítésben a mágia és a mágus ismét új arcot öltene; álmai, alternatív politikája, speciális reprezentációs rendszerei úgy jelennek meg és kapnak különös hangsúlyt, mint a hatalom és a kultúra összjátékának egyes elemei. A mágus többé már nem az örök bölcsesség letéteményese; olyan kulcsfigurává válik, aki a társadalmi és intellektuális hatalmi játékok feszültségeire reflektál, esetleg megpróbál különböző módon beavatozni.

Nyilvánvalónak tűnik, hogy a mágia, tágabb értelemben pedig az okkultizmus nem más, mint a világ szemlélésének egy alternatív módja – az volt, minden bizonnyal az is marad. S mint koherens rendszer, akár igaz, akár hamis, képes megtermékenyíteni a művészeteket. Mi több, éppen a művészet az, amely képes az egyre távolabb sodródó episztemológiai rendszerek között összeköttetést teremteni. A mágus archetípusa még mindig aktív és eleven ihletője a modern műveknek, következésképp méltó témája lehet tematikus kutatásoknak. E téma további vizsgálata valószínűleg szinte az összes diszciplína számára kihívást jelent majd, új és új összehasonlításokat téve lehetővé.

Jegyzetek

1. Ezt az esszét eredetileg angolul írtam 1987-ben a *New Comparison* című folyóiratnak. Időhiány miatt nem tudtam magam fordítani a szöveget magyarra. Itt köszönöm meg Török Attilának, hogy áldozatos munkával számomra teljesen vállalható magyar változatot hozott létre, s így megteremtette a *Pompejiben* való megjelenés lehetőségét.
2. E.M. Butler: *The Myth of the Magus* (1948). Cambridge, 1980, 2.
3. William Godwin: *Lives of Necromancers...* London, 1834, 1–2.
4. Margaret Atwood: *Hermetic Philosophy and Alchemy* (1850). New York, 1984, V–VII.
5. Georges Charles (Karl Joris) Huysmans: *Là-bas* (1891). New York, 1972
6. Somerset Maugham: *The Magician* (1908). London, 1967.
7. Szerb Antal: *A Pendragon-legenda* (1934). Budapest 1974.
8. Rudolf Steiner: *The Boundaries of Natural Science* (1920). Spring Valley, New York, 1983
9. Frances A. Yates: „The Hermetic Tradition in Renaissance Science”. In: Charles S. Singleton (ed.): *Art, Science, and History in the Renaissance*. Baltimore, 1967, 257.
10. I.h. Nézeteinek teljesebb kifejtését ld. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. (London, 1964) és *The Rosicrucian Enlightenment* (London, 1972) c. könyveiben.
11. Marguerite Yourcenar: *L'Oeuvre au noir* (1968). Magyarul: *Opus nigrum*. Budapest, 1978.
12. Elias Ashmole: *Theatrum Chemicum Britannicum*. London, 1652, fol. Blv.
13. Robertson Davies: *The Rebel Angels*. New York, 1981
14. Paolo Rossi: „Hermeticism, Rationality, and the Scientific Revolution”. In: Righini-Bonelli & Shea (eds.): *Reason, Experiment and Mysticism in the Scientific Revolution*. New York, 1975, 257.
15. Ld. Robert Westman: „Magical Reform and Astronomical Reform: the Yates Thesis Reconsidered”. In: Lynn White (ed.): *Hermeticism and the Scientific Revolution*. Los Angeles, 1977; Brian Vickers (ed.): *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance*. Cambridge, 1984.
16. Vickers 1984, 6. Részletesen kifejti e nézetét a kötet „Analogy versus identity: the rejection of occult symbolism, 1580–1680” c. cikkében.
17. E kultúrantropológiai megközelítés jó példái: Keith Thomas: *Religion and the Decline of Magic*. London, 1972; Marcel Mauss: „Esquisse d'une théorie générale de la magie” in: *Sociologie et anthropologie*. Paris, 1960; G. Kippenberg und Brigitte Luchesi (eds.): *Magie: Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fernden Denkens*. Frankfurt, 1978; Leander Petzold (ed.): *Magie und Religion*. Darmstadt, 1978
18. Arthur Versluis: *The Philosophy of Magic*. Boston and London, 1986.
19. Az alkímia spirituális jelentőségéről ld. S.L. McGregor Mathers: *Astral Projection, Ritual Magic and Alchemy*. London, 1971; Frank A. Wilson: *Alchemy as a Way of Life*. London, 1976; Mircea Eliade: *The Forge and the Crucible: The Origins and Structure of Alchemy*. Chicago, 1978; stb.
20. Ld. Philip Sidney: *A költészet védelme* (1584). Magyarul in: Horváth Iván (ed.): *Francia és angol poétikák*. Szeged, 1975.

21. E.H. Gombrich: *Symbolic Images: Studies in Renaissance Iconology*. Chicago, 1985.
22. V.ö.: Bernard Weinberg: *A History of Literary Criticism in the Italian Renaissance*. Chicago, 1961, 2:772–5. Patrizzi munkásságát részletesebben elemezte magyarul Klaniczay Tibor *A manierizmus* (Budapest, 1975) c. szöveggyűjteménye előszavában.
23. Ld. pl. Angus Fletcher: *Allegory, The Theory of a Symbolic Mode*. London, 1964, 181–220. Fletcher a misztikus kifejezés oldaláról közelíti meg az allegorikus beszédmódot, s nem a hagyományos, didaktikus értelmezések útján halad.
24. A Faust-problematika hatalmas szakirodalmából különösen E.M. Butler *The Fortunes of Faust* (Cambridge, 1952) c. könyvét forgattam haszonnal. A Faust-monda eredetéről ld. P.M. Palmer & R.P. More: *The Sources of the Faust Tradition*. New York, 1936.
25. A los angelesi művészeti múzeum 1987-ben nagyszabású kiállítást rendezett, melyen az ezoterikus gondolkodás és a modern, nonfiguratív művészet összefüggéseit demonstrálták. A kiállítás kapcsán egy gazdag tanulmánygyűjteményt is kiadtak: Maurice Tuchman (ed.): *The Spiritual in Art. Abstract Painting 1890–1985*. Los Angeles, 1986.
26. Jacques Maritain: *Creative Intuition in Art and Poetry*. New York, 1953, 232.
27. Pl. Alvin Kernan: *The Playwright as Magician: Shakespeare's Image of the Poet in the English Public Theater*. New Haven, 1979; Adrian L. Montrose: „The Purpose of Playing: Reflections on a Shakespearean Anthropology”. *Helios* 7 (1980), 51–74.

Szeged

Szőnyi György Endre



Vizforralás hideggel.

A lépcsőházi vágtazó

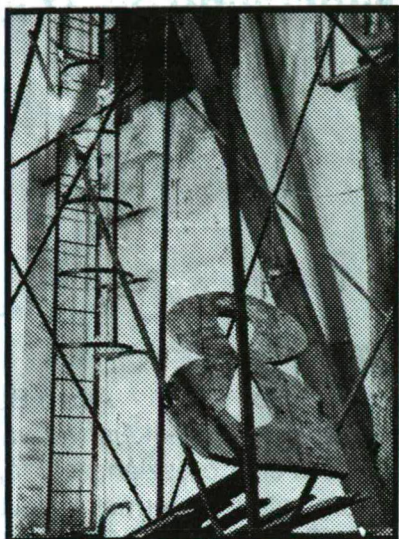


*Faltól falig elmondok egy teljes mondatot,
ez a módszerem. De nem gondolom ki előre.
És utána már nem is emlékszem rá,
nincs időm megjegyezni. A mélységen
futok keresztül. Az árnyékban álló
váza árnyékában fekvő kulcs árnyéka.*

Budapest

Szijj Ferenc

Számok



A számok helye

Ezen a forgalmas padláson nagyon is indokolt a számok szerénysége. Az egyszerű tárgyak és a galambtetemek tartósabban őrzik helyüket az értelmetlenné váló arányok között.

A régi madarak ürüléke az első kéreg felfelé.

A számok kezdő pillanata

Ez a fa a lombjában növeszti a gyökereit; törzse láthatatlan, de egészen bizonyos, hogy azzal tartja egybe a földet és a levegőt. Óriási, magtalan gyümölcsét hogyan lehet gyümölcsökre osztani?

Új számok

Kiút a meneküléstől függetlenül adódik, ezért nem is jelent menedéket. Az utolsó kiút az ébredés. Megérintünk egy kört, mely új számokat foglal magába.

Budapest

Szijj Ferenc

Nietzsche és az idealizmus

(Egy kísérlet)

Amikor Marie – Alban Berg *Wozzeck*-jének¹ tragikussá költött hősnője – kéjsóvár vágyaktól tűzben égő szemeit a csapata előtt oroszlánszerű léptekkel közeledő Tambourmajorjára vetette, gyermeke mellett (legalábbis a szerző állítása szerint) így kiáltott: „Tschin Bum, Tschin Bum, Bum, Bum, Bum!” És a Tambourmajor, termete „akár egy fa”, feszes léptekkel közeledett.²

Miért a „Tschin Bum”? Miért a vágytól égő szemek? Hogyan lehetnek pillanatok kitüntetetté? Hogyan s miért mindez egy olyan világban, ahol a köhögés betegségnek, a „bosszúság” pedig tudománytalan viselkedésmódnak számít?³

I.

Friedrich Nietzsche jól tudta, mit jelent tudományos módon létezni a világban. És ennek tudatával meg akarván békélni sorsával, megadta magát az örületnek. Cél nélkül szemlélte végzetét. Nemcsak eltűnni, elviselni akarta a szükségszerűt, hanem szeretni is.⁴ Az eredendően együvé tartozót – amit a szellem közösségének is mondhatnánk – úgy hagyta meg a szétesés végzetében, hogy semmilyen utat sem keresett vissza az immáron túloldallivá lett eredetihez. Mert az „európai nihilizmus” lehetetlenné és értelmetlenné tette a „hová kérdése”-t.⁵ Márpedig aki elveszíti önnön „cél”-

ját, az az „út”-ját is elveszíti.⁶ Véget ér az út, ha a „túl” azonos az itt-tel, ha „körforgás” az előre. Descartes – mint ismeretes – „machiná”-vá tette az állatvilágot. Nietzsche a „túl” és a „cél” elvesztésével az emberben is „machiná”-t látott.⁷ Az „örök visszatérés” ebben az értelemben, mely szerint az emberi „ittlét, úgy ahogy van, értelem és cél nélkül, egy a semmibe vesző finálé nélkül, mégis elkerülhetetlenül visszatér”, ez – mint maga írja – a „nihilizmus legextrémebb formája”.⁸ Az „amor fati”-t kereső Nietzsche képtelen volt túl lépni ezen a nihilizmuson. „Machina”-ként mondott „igen”-t a „jövő”-re, abban a hiszemben, hogy „igent mondás”-a megválthatja „jelen”-ét a „múlt”-tól.⁹ A nihilizmus korában azonban a jövő azonos a múlttal.

Nietzscht sokszor és sokféleképpen értelmezték. Nehéz eldönteni, kinek hihetünk. Gyakran a legtudományosabbnak hitt eszme-futtatások háttérében szélhámós elképzelések rejtőzködnek. De ez nem minden. A tudományos megingathatatlan talaján álló interpretációk valószínűleg mindenben tútesznek. Szövegeket és interpretátorokat pontosan idézgető filológusok, szorgalmas tudósok és tudósjelek, mit sem törődve azzal, hogy mi tesz szellemivé egy szellemi alkotást, analitikus módszereikkel szűrkeségük igája alá kényszerítik a felfoghatatlant. Mert *korunk legtudományosabb színe a szürke*. És az érthetetlen dolgok ehhez igazodva válnak érthetővé, vagyis úgy, hogy valamely megkérdőjelezhetetlen szűrkeség, mint mérce számára is interpretálhatóvá lesznek, illetve tétetnek.

De közelebb kerülünk-e ezzel létünk tulajdonképpeni valóságához? Szellemivé lesz-e ezáltal a pusztán ésszerű? Megszólalhatnak-e ilyen környezetben a régi idők szellemi hangjai és törekvései? A Nietzsche-interpretációk többsége nem vezetett közelebb Nietzschéhez.

II.

Pongrác: Mit jelent tehát Nietzsche bölcseletében a „cél” és a „célszerűség”?

Szervác: Úgy érzem alapos okunk van arra, hogy ezen kérdés megválaszolásakor úgy közelítsünk Nietzschéhez, mint kora egyik legolvasottabb, a filozófiai kérdéseket illetően egyik legtájékozottabb gondolkodójához...

Bonifác: Ez teljes képtelenség...¹⁰

Szervác: Ha igaza van Heideggernek, hogy a nietzschei akaratfogalom nyitját nem Schopenhauerben, hanem Leibniz, Hegel és Schelling metafizikájában kell keresnünk¹¹, akkor nyilvánvalónak látszik, hogy a „cél” és a „célszerűség” kérdésének megválaszolásához szintén ehhez az eszmeáramlathoz, illetve az ezt lehetővé tevő kanti, fichtei filozófiához kell fordulnunk...

Bonifác: Ez teljes képtelenség...

Szervác: Vagyis ahhoz, amit Kant a „célszerűség” egyik megnyilatkozásaként „szép”-nek¹², Schelling pedig „Anfang”-nak¹³ nevezett. Mert a „szép” is és az „Anfang” is azon „túl” felé nyitja meg az utat, amelyet „cél”-nak is mondhatunk...

Pongrác: Csakhogy Nietzsche számára nem létezett egy ilyen „túl”. A világos nappal lámpást gyújtó, Istent kereső őrült¹⁴ nem azonos Nietzschével. Kantnál pedig nem a „szép”-hez, hanem a „fogalom”-hoz vezet az „akarat”.¹⁵

Bonifác: Ez így igaz! Ami viszont Szervác eszmefuttatását illeti, az teljes képtelenség...

Szervác: Én inkább így fogalmaznék: Nietzsche számára létezett valamiféle „túl”, de ez éppen a „szép” és az „Anfang” ellentett oldalát, a „cél” nélkül megnyilatkozó valóságot jelentette. Az talán igaz, hogy az Istent kereső őrült nem azonos Nietzschével. De ez ebben az összefüggésben csak annyit jelent, hogy Nietzsche a „túl” helyett az „innen”-t választotta. A kanti „szép”-ről, illetve a schellingi „Anfang”-ról tudjuk, hogy ezek a „szabadság” lehetőségének hitével vezettek a „túl” felé.¹⁶ Nietzsche számára viszont – mert nem hitt komolyan a szabadság lehetőségében¹⁷ – a „túl” és az „innen” azonos jelentésűvé lettek. Ezért találta értelmetlennek a „hová” kérdését. Ezért lett kérdésessé az „akarat” a „hová” eltűnével. Ami pedig a kanti „akarat”-fogalmat illeti,

az tényleg nem a „szép”-hez, hanem a „tisztá ész gyakorlati használatá”-nak fogalmihoz vezethet pusztán.¹⁸ Fogalmak útján pedig – mint közismert – nem következtethetünk a „szép”-re...¹⁹

Bonifác: Fogalmazhatnánk így is: ha a „szép”-et akarjuk, nem szabad tudnunk, hogy akaratumk mit is akar. Mert ha tudnánk, hallgatásra kényszerítenénk az „elme” azon „életető elvé”-t, amelyet „szellem” névvel is illethetünk, és amely a „cél”-ját megtalált embert az emberben s a világban lakozó istenihez emelheti föl.²⁰ Ha tudnánk mit akar akaratumk, „ismeret”-ünk az „értelem”, illetve az „ész” „fogalmi”-nak korlátai közé kényszerítené az önnön lényege szerint szabadon megnyilatkozó „szép”-et²¹ Ez pedig a „szép” és minden elképzelhető „cél” végét jelentené. Nietzsche viszont, amikor az „innen” prioritásáról ír, és hangsúlyozottan „erről a világ”-ról beszél, tudatosan szakít az istenihez felemelő és ennek megfelelően „szép”-ként megnyilatkozó világkép lehetőségével.²² Nietzsche „igent mondás”-a nem az isteni világra mond „igen”-t. Így pedig továbbra is képtelenség az, ami képtelenség. És a te eszmefuttatásod kedves Szervác, teljes képtelenség...

Pongrác: És persze arról sem feledkezhethetünk meg, hogy Nietzsche soha semmit sem olvasott Schelling professzor műveiből.²³ Ennek okán pedig, ha valaki az „Anfang”-gal operálva próbálja meg Nietzschét interpretálni, az vagy nagyon tájékozatlan a filozófiatörténet alapvető kérdéseiben, vagy szélhámos...

Szervác: Csakhogy kedves Pongrác, Nietzsche az embert pontosan úgy vetette ki a „centrum”-ból az „X”-be²⁴, mint korábban Schelling tette ezt, amikor az „All-Einheit”-től elszakította az „exisztenciá”-t²⁵. Ebből a szempontból pedig mellékes, hogy olvasott-e Nietzsche valaha Schelling „professzor” íásaiból valamit vagy sem. Azzal természetesen én is egyetértek, hogy Nietzsche „igent mondása”-val „erre” a világra mondott „igen”-t, mivel úgymond „hű akart maradni a föld”-höz. Épp ebből magyarázható, hogy Nietzsche „akarat”-fogalmának miért nincsen iránya, hogy miért vezet vagy

a semmibe, vagy az „örök visszatérés”-be. A „hatalom akarása” ezért nem Nietzsche, vagy valamely más földi halandó akarata, hanem a hatalom akarata. Az emberi szubjektum megsemmisül, az emberi akarat megszűnik létezni, ha a „hatalom akarása”-val szembesül...

Pongrác: Tudod, hogy ez a rebellis állítás ellentmond Bröcker professzor véleményének?²⁶

Szervác: A „hatalom akarása” nem emberi princípium. Nem is princípium...

Pongrác: Tudod, hogy ez az állításod meg Howey professzor véleményének mond ellent?²⁷

Szervác: A „hatalom akarása” a vak végzet kényszere, a „pillanat” örökkévalósága. A „reálisan 'adott'”, kiszámíthatóan létező „vágyak”, „szenvedélyek”, „ösztönök” rendszeré szerveződött világában...²⁸

Pongrác: Kant professzor ezt a világot igencsak „patologikus”-nak mondotta volna...²⁹

Szervác: ... tehát az említett világban eltűnnek az emberi individuumok, s egyetlen „kauzalitás” alatt jelenik meg minden egyáltalán elképzelhető létező. Az a legtöbb „hatalom” pedig, amelyhez az említett kauzalitás vezet, a „hatalom akarása”. Vannak, akik Isten lehetséges létét is ebből a „hatalom”-ból értelmezik...

Pongrác: Stambaugh professzornő és Lampert professzor kétségtelenül ír ilyesmiről...³⁰

Szervác: És így kerül Isten a „túl” helyett az „innen” térfelére. Igaz, ez az Isten – mert nem szabad – nem lehet „szellemi”-vé. Nietzsche tudatosan fosztja meg őt minden „szellemi”, minden „morális” tartalomtól.³¹ Istene ennek okán „túl” van „jón és rosszon”, vagyis – mivel számára nem létezett a „túl”, illetve mert a „túl” éppen a nem „szellemi”-t, azaz az „innen”-t jelentette – a szellem nélküli végzet valóságaként nyilatkozott meg. A szükségszerűtől elszakadó „szellemi” valóság lehetőségében merényletet vélt felfedezni Istene ellen.³² Ismeretes, hogy Fichtében és Hegelben, Schopenhauerben és Schellingben, Kantban és Leibnizben „Schleiermacher”-eket³³ látott. Sőt Schleiermachert magát is

„Schleiermacher”-nek tekintette.³⁴ Ha Nietzsche logikáját követnénk, akkor természetesen a „szellemi”-ként létező – vagyis a szabadság alapzatán megnyilatkozó – Istent is „Schleiermacher”-ként kellene interpretálnunk. De Nietzsche nem „fátyol szövő”-knek akart hinni. Istenét „hatalom”-mal bírónak akarta látni, akire – ha akár vele szembenállóként, akár fölötte uralkodóként jelenik is meg számára – szabadon mondhat „igen”-t. Hitetlenül, egy felsőbb diktátum parancsára hallgatva próbálta meg megőrizni hitét...³⁵

Bonifác: Hogyan is állunk tehát ezzel a „szabadság”-gal? Hogyan is hihetünk hitetlenül?

Pongrác: Ilyen képtelenségekkel eddig csak Kant professzor második kritikájában találkoztam...³⁶

III.

„És tudjátok mi számomra a „világ”? Megmutassam néktek tükrömben? Ez a világ: egy erő-szörnyeteg, kezdet nélkül, vég nélkül, egy szilárd, hajdan volt nagy erő, amely nem lesz nagyobb, nem lesz kisebb, amely nem használódik el, hanem csak átalakul, amely mint egész változatlanul nagy, egy kiadások és veszteségek nélküli háztartás, de ugyanúgy jövedelem nélküli, növekedés nélküli, határaiként a semmivel körülzárva, semmit sem eltüntető, elpazarló, nem végtelen kiterjedésű, hanem meghatározott erőként egy meghatározott térbe van helyezve, és pedig nem olyan térbe, ahol valami is „üres” lehetne, hanem inkább olyanba, amely mindenütt erőként létezik, erők és erőhullámok játéka-ként, amely egyszerre Egy és Sok, itt fölhalmozódva s egyben másutt csökkenve, önmagában viharzó, áramló erők tengere, örökké változva, örökké visszafolyva, a visszatérés iszonyatos éveivel, alakzatainak apályával és dagályával, az egyszerűből kihajtva a sokrétűbe, a legcsendesebből, a legmerevebből, a leghidegebből ki a legizzóbbba, legvadabba, az önmagának leginkább ellentmondóba, és azután újból, a teljességből hazatérve az egyszerűbe, az ellentmondások játékából vissza az összhang élvezetébe, önmagát még útjai

és évei azonosságában is igenelve, önmagát úgy áldva, mint aminek örökkön vissza kell jönnie, mint a levésnek, amely nem ismer elégedettséget, nem ismer kedvetlenséget, nem ismer fáradságot – ez az én örökkön-önmagát-alkotó, örökkön-önmagát-szétzúzó *dionüszoszi* világom, ez a kettős gyönyörök titok-világa, ez az én „jön rosszon túl”-i valóságom, cél nélkül, hacsak nincs akarattalanul valami cél a kör boldogságában,³⁷ hacsak nincs a gyűrűnek önmaga számára is jó akarata, – akarjátok ennek a világnak nevét? Fény számotokra még ez, ti legtitokzatosabbak, legerősebbek, ti legkevésbé megijedtek, ti legéjfélőbbek? *Ez a világ a hatalom akarása – és semmi más!* És ti is ezen hatalom akarása vagytok, és semmi más!”

IV.

Szervác: A „boldogság”-fogalomra építkező kanti Istenkép, illetve a „hatalom akarása”-n alapuló nietzschei vak végzet között van némi hasonlóság. Igaz, nem feledkezhetünk meg arról, hogy Kant esetében csak posztulátumról van szó, amely, ha érinteni próbálná a „tisza ész gyakorlati használatát”-nak önhangsúlyozó törekvéseit, alapjaiban veszélyeztetné a „szabadságon alapuló okság”, ezzel összefüggésben pedig minden elképzelhető „moralitás” lehetőségeit.³⁸ Kant posztulált Istene – mert kiindulópontja az első és a harmadik Kritikában is „esztétikai”³⁹ – a „túl”-ban van.

Bonifác: Kérdés persze, hogy miért nem a második Kritikát tekintjük kiindulópontnak. Elvégre is mind az első, mind a harmadik Kritika a vége felől érthető meg igazán, és ebben az értelemben ezekkel ugyanazt a „fordított” utat kell bejárunk, mint amely a Gyakorlati ész kritikájának bevallott útja.⁴⁰

Szervác: A probléma hátterében a harmadik Kritika áll. Igaz, egyrészt csábító a gondolat, hogy Kant három említett művét egyetlen alkotásnak tekintsük, másrészt azonban nem feledkezhetünk meg arról, hogy a harmadik Kritika újra-

értelmezve az előző kettőt, radikálisabb megoldások mellett tör lándzsát.

Bonifác: Nem teljesen világos, mire gondolsz.

Szervác: Az első Kritika „esztétiká”-ja a tér és az idő a priori konstitúcióinak segítségével, biztos úton járva, célratörően vezet el a „transzcendentális appercepció” szintetikus egységéig, hogy innen – gondolatmenetét a feje tetejére állítva – egy fordulattal újra interpretálja a megtett utat.⁴¹ Az ítélőerő kritikájában azonban nem lehetséges, illetve nem létezik ilyen fordulat. Mert ugyebár nincs, és nem is képzelhető el olyan alaptétel, amely alá valamely tárgy fogalmát szubsumálva, apodiktikusan juthatnánk el a „szép”-hez...⁴²

Pongrác: Jó, jó! Ez világos. De mi köze ehhez Nietzschének?

Szervác: Tudod ahhoz, hogy tudjuk mit beszélünk, valahogy ki kellett igyuk a „tenger”-t...⁴³

Pongrác (magában): Talán ebben különbözik Kant professzor harmadik Kritikája az első kettőtől?

Bonifác (magában): Nem értem, miért adunk hangot ennek a kérdésnek, hisz „tenger” régen nincsen már. Igaz, ez valószínűleg Heidegger „professzor” véleményének mondana ellent...

Szervác: ...Kantnál – mint ismeretes – a „mi appercepciónk” egyben a dolgok lehetőségességének is előfeltétele volt.⁴⁴ És ebben az értelemben kétségtelenül úgy tűnik, Kant kiitta a „tenger”-t. A harmadik Kritika dedukciója nem megy el eddig. Az „esztétika” itt nem lesz „transzcendentális logiká”-vá. Igaz, a dolgokban rejlő „szép” és a bennük található „cél”, állandóan közelítve a „túl”-hoz, a szellem „egység”-éhez vezet közelebb. A „tenger” tehát itt túl nagyoknak bizonyult. A „cél” és a „célszerűség” pedig megmaradt...

Bonifác: ...Mint a „fátyolszövő”-k fátyla. Igaz, ez komoly eredmény, hisz nem feledhetjük, oly korban élünk, amikor ízléstelen módon, tudományos eszmefuttatások eredőjeként mondanak ki filozófiai igazságokat...

Szervác: Pfu! Micsoda undorító dolog ízléstelen módon igazságokat kimondani...

Pongrác: Ebben a kérdésben mindhárman ugyanazt a véleményt valljuk. Pfuj! Pfuj!

Szervác: Mert az „ízlésítéletek”-ben megszólaló „akarat” célja nem a „tisztá értelem kategóriái”-val való „Übereinstimmung”, és nem is a hajlamok, ösztönök „patologikus” szolgálata, hanem annak az „egység”-nek a megtalálása, amelyben az „esztétika”, illetve a „fogalmak” által adott valóság, élettellel telve, „szellemi”-ként jelenhet meg. Nietzsche, mert nagyon ki akarta inni a „tenger”-t, föláldozta a valóság „szellemi”-ként történő megjelenítését, illetve ennek lehetőségét.⁴⁵

Pongrác: Kérdés persze, hogy azért Nietzsche professzor kiitta-e a „tenger”-t?

Bonifác: Aki nagyon biztos a dolgában, az közel áll a „tenger” fenekéhez. Az „Isten halálá”-ról prédikáló Nietzsche bizonyára azt gondolta, rövidesen a „tenger” utolsó cseppjeit fogja fölnyaldosni. Különben hogyan is tekinthette volna vidámnak a „Vidám tudomány”-t?⁴⁶

Pongrác: No, de kiitta-e?

Bonifác: Nem valószínű, kedves Pongrác. Talán Bröcker professzor, vagy Howey professzor...

Szervác: A kérdés az, mit értsünk „örök visszatérés”-en, „nihilizmus”-on, illetve „Isten halálá”-n? Nietzsche megőrült. Nem hitt semmiféle „túl”-ban. Elveszítette „cél”-ját. Számomra úgy tűnik, Nietzsche de facto kiitta a „tenger”-t. Mert, hogyan tüzelhetne még szemünk kéjsóvár vágyaktól égve, ha – miután leterítették bennünket a földre – azt mondhatjuk: „itt fekszem, de én itt akarok feküdni”.⁴⁷ Nietzschénél a múlt azonos a jelennel. A jelen pedig a jövővel. Tehát a múlt a jövőnek nyitja is.⁴⁸ A szellemivé emelő „Anfang” hangja viszont hallgatásra kényszerül. „Hol van még tenger, amelyben megfulladhatnánk?”⁴⁹ Nietzsche bizonyítható, kézzel fogható, erővel ható Istent keresett. Ez az Isten nem a „szellem” „centrum”-a. Schelling nyomán Nietzschét talán pogánynak kellene mondanunk...⁵⁰

Pongrác (magában): Már megint Schelling! Ez a Szervác ugyancsak hajlik a szélhámosságra...

Szervác: ...Mert Schellingnél az ember és Isten között kötött régi szövetség...

Pongrác: Ószövetség, kedves Szervác! Ószövetség!

Szervác: ...úgy helyezi az embert és Istent egy tőlünk idegen, szellemtelen „törvény” uralma alá,⁵¹ mint Nietzsche helyezte önmagát s világát a „hatalom akarása” alá. Hiába akarta Zarathusztra az „Übermensch” útján nyilát „önmagán túl” röpíteni.⁵² A „nyíl” a törvények igája alá kényszerült. A Zarathusztra utolsó könyve az „Übermensch” karikatúrája...

Bonifác: Mindez azért, mert Nietzsche nemcsak Leibnizet és Kantot, Fichtét és Hegelt, Schellinget és Schleiermachert tekintette „Schleiermacher”-nek, hanem mert Szókratész és Platón tevékenységét, illetve a filozófiatörténet egészét is „schleiermacheri”-nek tartotta. A görögök közül valószínűleg csak Thuküdidésznek hitt igazán.⁵³

Pongrác: És Thuküdidész talán nem volt „Schleiermacher”? Hogyan is hihetnénk egy olyan történetírónak, aki annak a kornak a kortársa, amelyről írt, és aki ráadásul szereplője is a megírt történeti műnek?

Bonifác: Nem tudom, így kell-e hangozzon kérdésünk? Ne inkább így fogalmazzunk: vajon Thuküdidész azt írta-e, ami történt, vagy azt, aminek történnie kellett? Létezik-e egyáltalán ilyesféle „kellett”?

Szervác (jobb mutatoujját a magasba emelve): Bonifác! Bonifác! Bonifác!

Bonifác: Mert én úgy látom, elég szégyen a történelem számára, ha nem úgy történt, illetve történik, ahogy Thuküdidész megírta. Tehát esetünkben, Thuküdidész és Nietzsche esetében, nem pusztán a múltról van szó...

Pongrác: Mert a múlt, a jelen és a jövő egyet jelentenek...

Bonifác: A fiatal Nietzsche még talán hitt abban, hogy a történelem történhet, hogy a „jelen” és a „jövő” elszakadhat a „múlt”-tól.⁵⁴ Egykoron hitt abban is, hogy az embert „vágyának nyilai” „önmagán túl”, azaz a „túl” felé röpíthetik.⁵⁵ Késői műveiben viszont a „vidám tudomány” térdre kény-

szerítette hitét. És Thuküdidész volt valószínűleg a nagy térdrekényszerítő...

Pongrác: És a nagy politizáló...

Bonifác: Ahogy a „felsőbb ember”-ek hajtottak térdet a nevezetes „szamár-ünnep”-en, a mindenre „igen”-t mondó nagy szürke előtt, ⁵⁶ úgy hajtott Nietzsche Thuküdidész szelme előtt térdet...

Pongrác: Csak Thuküdidész nem akart mindenre „igen”-t mondani...

Bonifác: De azt mondta, amit *kell*t mondani. És Nietzsche ebben követte őt. Önnön „megváltás”-a, „akarat”-ának feláldozása volt. Mert „akarat” nem létezik...⁵⁷

Pongrác: Vagy, mert az „akarat” is „schleiermacherei”. Ám, ami az előző politizáló történetíróról illeti...

Bonifác: Mondottam: Thuküdidész csak azt mondta, amit *kell*t mondani. És nem volt politizáló, és nem volt történetíró. Inkább maga az ördög...

Szervác (jobb mutatóját a magasba emelve): Bonifác! Bonifác! Bonifác!

Pongrác: Én azért óvakodnék a politizáló történetíróktól, mint ahogy óvakodnék a politizáló filozófáktól is. Ne feledjük, Hunniában még mindig vannak HOLMI vélemények, azt gondolván, a bölcseletet illetően mondtak valamit, ha újra közreadják jeles fölfedezésüket, a régtől ismert tényről, hogy milyen pártnak volt tagja hajdanán Heidegger professzor. És ha az „akadémiai szabadság” föladásáról hallanak, nem törődve azzal, vagy nem tudva azt, mit jelent „önmagunknak adni a törvényt”, egyből aktuál-politikai kérdésekre gondolnak. Korábban egy hunniai professzor Nietzsche professzornak próbált meg hasonló módon, az „irracionalizmus” vádjával, nekirontani. De ki tudja, mit jelent az „irracionalizmus”? Lehet, hogy a „racionalizmus” egy rafináltabb fajtája bújik meg mögötte...⁵⁸

Bonifác: Mi köze ennek Nietzschéhez? Talán ez a „hunniai” is kiitta a „tenger”-t? Vagy utat talált a „túl” felé? És biztos vagy te abban, hogy véleménye az ő véleménye, és nem csak azt mondta, amit mondania *kell*t? Thuküdidésznél

tudjuk, nincsenek hősök. Mindaz, ami történik logikusan, mondhatni „tudományosan” történik. A logika s a tisztán látás itt úgy végez a történelemmel, mint ahogy Nietzschénél a „vidám tudomány” végzett a „tragédiá”-val, „Isten”-nel, a „túl”-lal, és Nietzschével...

Szervác (jobb mutatóujját a magasba emelve): Bonifác...

Bonifác: Vagy el tudod képzelni, hogy Nietzsche egy rezesbanda elvonultán, lelkesülten, hangosan így kiáltson: „Tschin Bum, Tschin Bum, Bum, Bum, Bum!”?

Pongrác (magában): Miért „Tschin bum”? Miért nem „csimm bumm”? Ki érti ezt?

Bonifác: Mert „gyomor a szellem”.⁵⁹

Szervác (jobb mutatóujját még mindig a magasban tartva): Bonifác...

Bonifác: Sőt „elrontott gyomor”.⁶⁰ Mert vidám a „vidám tudomány”, és csak az történhet, aminek történnie kell.

Szervác (jobb mutatóujját még mindig a magasban tartva): Bonifác...

Bonifác (szintén a magasba emelve jobb mutatóujját): ...Bonifác! Bonifác! Bonifác!

Jegyzetek

1. Alban Berg *Wozzeck* című operájának szövegkönyvét, Georg Büchner *Woyzeck* című dráma-töredéke alapján, Berg maga írta. Berg művének mondatait a CBS Records Pierre Boulez dirigálta *Wozzeck*-kiadásának kísérőfüzetéből (Wien 1971) idézzük.
2. l.m. 30. o.
3. Vö. uo. 36. skk. o.
4. Vö. Erich F. Podach: *Friedrich Nietzsches Werke des Zusammenbruchs*. Wolfgang Rothe Verlag, Heidelberg 1961. 247. o. (A következőkben: Podach.) Nietzschét általában (NW jelöléssel) a századelőn megjelent C.G. Neumann – Alfred Kröter féle 20 kötetes, ún. „Grossoktavausgabe” alapján idézem. Nietzsche késői műveinél fölhasználtam az említett Podach-féle kritikai kiadást (a kötet a *Nietzsche contra Wagner*, a *Der Antichrist*, az *Ecce homo*, és a *Dionysos-Dithyramben* c. műveket tartalmazza), illetve a Colli-Montinari féle 15 kötetes *Kritische Studienausgabe*-t (KSA) is.
5. Vö. *NW* XV. k. 145.o.
6. Vö. uo. VI. k. 399.o.

7. Vö. *Podach*. 93.o. Heidegger provokatív Nietzsche-elemzéseiben egyébként, igaz nem az említett helyre történő hivatkozással, igen fontos, mondhatni kitüntetett szerep jut Descartesnak. (Vö. Heidegger: *Nietzsche*. Neske, Pfullingen 1961. II. k. 90. skk. o., 141. skk. o., különösen pedig 173. skk. o., ill. *Holzwege*. V. Klostermann, Frankfurt am Main 1980. 6. kiadás. 234.o.)
8. Vö. *NW XV*. k. 182.o.
9. A „múlt”-tól történő „megváltás”, mint a „felejtés” egyfajta képessége, illetve mint az „emlékezet”-tel, a túl erőssé lett „második természet”-tel való leszámolás gondolata a *Korszerűtlen elmékedések* második részében még a jövő felé törekvő gondolatként fogalmazódik meg. (Vö. *NW I*. k. 277. skk. o., különösen pedig uo. 283. skk. o., 309. skk. o., ill. 372. skk. o.) A *Zarathusztrában* már nem ennyire optimista; itt a „múlt”-tól való megváltás a „múlt”-hoz való igazodás. (Vö. uo. VI. k. 203. skk. o.) Az említett helyen nem arról van szó – mint Laurence Lampert tudni véli –, hogy az „akarat” a „múlt”-hoz való igazodás miatt „nyomorék”-ká lesz, hanem arról, hogy a „hatalom akarása” alatt nem létezhet „akarat”. (Vö. Laurence Lampert: *Nietzsche's Teaching. An Interpretation of Thus Spoke Zarathustra*. Yale University Press, New Haven and London 1986. 140. skk. o.) A „múlt”-tól való „megváltás” gondolatát illetően figyelemreméltó Karl Löwith véleménye, aki a *Zarathusztra* említett helyén, az „amor fati”-eszmé első csíráját véli fölfedezni. (Vö. Karl Löwith: *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1978. 3. kiadás. 70. skk. o., ill. 78. skk. o.) Nietzsche az „akarat” lehetetlenségéről hosszabban a *Götzendämmerungban* ír. (Vö. *NW VIII*. k. 80. o., különösen pedig 91. skk. o., Lásd még ezen kívül *NW XV*. k. 172. o.)
10. A Nietzsche filozófiai műveletlenségéről szóló teóriáknak jeles támasza lehet Max Oehler *Nietzsches Bibliothek* (Nietzsche-Archiv, Weimar 1942.) című munkája, amely kiábrándító adatokat közöl a Nietzsche által áttanulmányozott művek listájáról. Nem feledkezhetünk meg viszont arról, amire egyébként Oehler is felhívja a figyelemet (vö. im. VII. sk. o.), hogy a kötetben közölt adatok nem lehettek teljesek. Elisabeth Förster-Nietzsche pl. fivére könyvtárának egy részét eladta, illetve elajándékozta. Képtelenség volt visszakeresni a különböző könyvtárakból kölcsönzött művek jelentős részét. Így pl. a lipcsei és a bonni könyvtárak kartonjai teljesen hiányoztak. Érdekes ebben a tekintetben Heidegger azon állítása, mely szerint Nietzsche és Kant a „szép” fogalmáról hasonló, sőt majdnem: azonos véleményeket hangoztattak, de Nietzsche – mert Schopenhauer hatása alatt félreértette az „érdek nélkül”-i tetszés eredeti lényegét – hangzatos szövegekkel ostromozta a kanti esztétikát. (Vö. Heidegger: *Nietzsche*. I. k. 126. skk. o.)
11. Vö. Heidegger: *Nietzsche*. I. k. 44. skk. o., ill. *Vorträge und Aufsätze*. Neske, Pfullingen 1978. 4. kiadás. 109. sk. o.
12. Vö. Kant: *Kritik der Urteilskraft*. Philipp Reclam, Leipzig 1878. (A továbbiakban: KU.) XXVI. skk. o., XXXV. skk. o., 31. skk. o., 184. skk. o., és 228. skk. o. Kantot mindig a Karl Kehrbach-féle Reclam kiadásokból idézem, Kant művei első kiadásának lapszámozása szerint.
13. Vö. SW (*Schellings sämtliche Werke*. Cotta, Stuttgart 1856–61.) I/VII. k. 408. o., ill. uo. 411. o., különösen pedig: Schelling: *Die Weltalter. Fragmente*. C.H. Beck, München 1966. 17. o., 23. o., 49. skk. o., és 67. skk. o.
14. Vö. *NW V*. k. 163. skk. o.

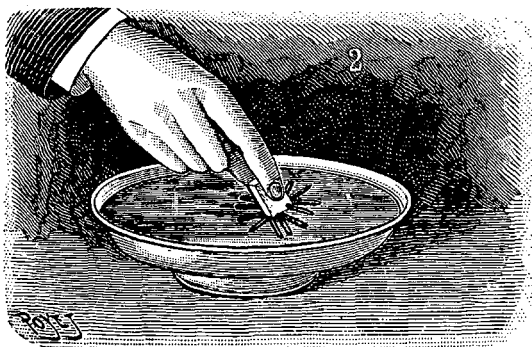
15. Vö. *KU* 1. skk. o., 7. skk. o., ill. 10. skk. o., valamint Kant: *KPV (Kritik der praktischen Vernunft)*. Philipp Reclam, Leipzig 1878. 29. skk. o.
16. Vö. *KU* 15. sk. o., ill. *Weltalter*. 59. skk. o. Schelling a Filozófiai vizsgálódások az emberi szabadság lényegéről és az ezzel összefüggő dolgokról című művében csak az ember számára biztosítja a szabadságot (vö. SW I/VII. 411. o.). Isten szabadságában, Schelling ekkori (az említett mű 1809-ben jelent meg) pantheista álláspontja miatt, nehezen hihetünk. Hiába áll be „Scheidung” a „fény” és a „sötétség” között, a „jó és a rossz képessége” Isten számára nem adatott meg, mert a „szétválasztott” szükségszerűen „összekapcsolt” is. (Vö. uo. 363. skk. o.) A szabadság kérdésében tehát Schelling ekkor még, főleg pantheista hajlandóságai miatt, Kantnál és Fichténél konzervatívabb álláspontot képviselt. A *Die Weltalter* című befejezetlen művének különböző változataiban a „múlt”, a jelen, és a jövő, tehát egy a jövőbe helyezett, „szellemi”-ként létező „cél” megteremtésével próbálja meg kidolgozni az Isten számára is érvényes „szabadság rendszeré”-t.
17. Vö., *NW* IV. k. 126. o., uo. VI. k. 289. o., uo. VII. k. 383. sk. o., különösen pedig: uo. VIII. k. 91. skk. o., ill. 149. o., 153. sk. o.
18. *KU* 10. skk. o.
19. Vö. uo. 16. skk. o., különösen pedig: uo. 26. skk. o.
20. *KU* 188. skkk. o. A „szép” tehát Kantnál nem pusztán a művészettel kapcsolatos, ún. „esztétikai” fogalom. Ne feledjük, Kant esetében az esztétika kifejezés mindig a szó eredeti értelmét jelenti.
21. *KU* 194. skk. o.
22. Ezt fejezi ki a *Zarathustra* ismert mondása is: „...maradatok hűek a földhöz, és ne higgyetek azoknak, akik földöntúli reményekről beszélnek néktek”. (*NW* VI. k. 13. o.)
23. Bonifác téved. Nyilván Karl Löwith *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen* című általunk is idézett művével csapatta be magát (vö. i.m. 151.o.), amikor ilyen határozottan fogalmazott. Nietzsche egy az 1869–70-es tanévből származó feljegyzésében két teljes bekezdést idéz Schelling *Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie* című munkájának 52. oldaláról (vö. *NW* XIX. k. 387.o. (Philologica III.)). Schelling és Nietzsche filozófiája között főleg Schelling-kutatók látnak jelentős párhuzamot. Így Ott Kein *Das Apollonische und Dionysische bei Nietzsche und Schelling* c. munkája (Junker und Dünnhaupt, Berlin 1935.) Schelling „pozitív filozófiá”-ját, illetve a „fény” uralma alatt is megmaradó „sötét”, „irracionális mag”-ot próbálja meg összekapcsolni Nietzsche dionüszoszi világképével (vö. im. 116. skk. o.). Xavier Tilliette a *Die Weltalter*, illetve a *Philosophie der Mythologie* kapcsán fogalmaz meg hasonló gondolatokat (vö. Tilliette: *Schelling. Une philosophie en devenir*. J. Vrin, Paris 1970. I. k. 611. o.). Walter Schulz nemcsak a Dionüszosz-problémában, hanem a „hatalom akarása”-nak az „örök visszatérés”, illetve a „nihilizmus” gondolatának hátterében is schellingi kérdésfelvetéseket lát. (Vö. Walter Schulz: *Die Vollendung des Deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*. Neske, Pfullingen 1975. 2. kiadás. 280. skk. o.)
24. Vö. *NW* XV. k. 142. o., ill. uo. 307.o.
25. Schelling: *Die Weltalter*. 87. skk. o.
26. Walter Bröcker a „hatalom akarása” kizárólag az „élet”, illetve a „biológia” oldaláról vizsgálja (vö. W. Bröcker: *Das was kommt, gesehen von Nietzsche und*

- Hölderlin. Neske, Pfullingen 1963. 11. sk. o.), s így Nietzsche eredeti elképzelését politikai, rasszista teóriává egyszerűsíti (Vö. uo. 14. skk. o.).
27. Richard Lowell Howey a „hatalom akarása”-ban nem politikai, hanem „kzomológiai princípium”-ot, egy a „preszókratikus filozófiákhoz hasonló arché”-t lát. (Vö. R.L. Howey: *Heidegger and Jaspers on Nietzsche*. Martinus Nijhoff, The Hague 1973. 59. skk. o.)
28. Vö. NW VII. k. 56. skk. o.
29. Vö. KPV 76. sk. o.
30. Vö. Joan Stambaugh: *Nietzsche's Thought of Eternal Return*. John Hopkins University Press, Baltimore and London 1972. 100. sk. o., ill. L. Lampert: *Nietzsche's Teaching...* 253. skk. o.
31. NW XVI. k. 379.o.
32. NW VI. k. 456.o.
33. A „Schleiermacher”-kifejezés szó szerinti fordításban fátyolkészítőt, fátyolszövőt jelent.
34. Vö. *Podach*. 312.o.
35. Vö. uo. 95.o., és 97. sk. o.
36. Vö. KPV 223. skk. o.
37. A III. fejezetben közreadott fordításom a sokat vitatott két kötetes *Der Wille zur Macht* című kiadvány utolsó fejezetének második variánsa. Az első (mindkettő 1885-ből származik) a vessző után így folytatódik: „...hacsak nincs jóakarató gyűrű, hogy saját régi útján mindig csak önmaga körül, és csak önmaga körül gyűrűzzön: ez az én világom, ki elég tiszta ahhoz, hogy úgy pillantson beléje, hogy ne kívánná a vakságot? Elég erős lesz ahhoz, hogy lelkét ebbe a tükörbe állítsa? Saját tükrét a Dionüszosz-tükörbe? Saját megfajtását a Dionüszosz-rejtélybe? És, ki erre képes lenne, nem kellene-e annak ennél még többet is tennie? *Önmagát a „gyűrűk gyűrűjével” eljegyeznie? Saját visszatérésének fogadalmával? Az örök ön-áldás, ön-igenlés gyűrűjével? Az újra-és-még-egyszer-akarás akaratával? Minden dolgoknak, amiknek valaha lenniük kellett, vissza akarásával? Mindent akarni, aminek lennie kell? Tudjátok tehát, mi számomra a világ? És mit akarok, amikor ezt a világot akarom?*” (Vö. NW XVI. k. 401.o., ill. 515.o.)
38. A kanti etikában a „jelenség”-ek és a „magukban való dolgok” szétválasztása a „szabadság”, és ezzel az etika lehetségeségének is előfeltétele. (Vö. KPV 169. skk. o.) A tér-idő által lehetségessé levő szükségyszerű valóságot így Kant, hogy megmentse a „szabadság”-ot, kénytelen volt „jelenség”-nek, „Isten lét”-ét pedig a „tisztgyakorlati ész” posztulátumának tekinteni. (Vö. uo.) Nietzsche, amit Kant posztán posztulátumnak tartott, valóságosnak akarta látni.
39. Ezért létezik Kantnál „célszerűség”.
40. Vö. KPV 30. skk. o.
41. Vö. KRV (Kant: Kritik der reinen Vernunft. Philipp Reclam, Leipzig 1878.) A: 19–131.o., B: 33–170.o.
42. Vö. KÜ 129. skk. o., különösen pedig uo. 140. skk. o., és 142. skk. o.
43. Vö. NW V. k. 163.o.
44. Vö. KRV A 115. skk. o.
45. Vö. KÜ 188. skk. o., ill. uo. 230. skk. o.
46. A „vidám tudomány” pusztító hatalma átjárja Nietzsche életművét. Ez jelenik meg Szókratész alakjában a *Tragédia születésében*, ez öli meg „Isten”-t, és ez lesz „amor fati”-vá az örület előtt álló Nietzsche számára.

47. Vö. NW IV. k. 125.o.
48. Mindez a *Korszerűtlen elmélgedések* terminológiáján a „historizmus” győzelmét jelenti.
49. Vö. NW VI. k. 197.o.
50. Vö. SW I/VII. k. 411. skk. o.
51. Vö. uo.
52. Vö. NW VI: k. 13.o., ill. uo. 19. o.
53. Vö. NW VIII. k. 168.o. Nietzsche a *Götzendämmerung* idézett részében (vö. uo. 167.o.), meglepő módon arról ír, hogy nem a görögök, hanem a rómaiak hatottak reá igazán. Mert a görögöktől „nincs mit” tanulni. túl idegenek a mi számunkra. Egy kivételt említ, Thuküdidészt, akit úgy mond ezért olvasott, hogy Platónból kijózanodjon.
54. Vö. NW I. k. 279. skk. o., különösen pedig uo. 347. skk. o.
55. Vö. NW VI. k. 19.o.
56. Vö. NW VI. k. 450. skk. o., ill. uo. 455. skk. o.
57. Jellemző az „akarat” létének, illetve nem létének kérdését illetően Giorgio Colli véleménye, aki látja ugyan a kérdés súlyát, de – mert nem tud mit kezdeni vele – Nietzsche „misztikus kifejezésmód”-járól ír. (Vö. KSA XIII. k. 651.o.)
58. Vö. Heidegger: *Einführung in die Metaphysik*. M. Niemeyer, Tübingen 1966. 3. kiadás. 136.o.
59. Vö. NW VI. k. 300.o.
60. Vö. uo.

Szeged

Gausz András



Az ingyencz gyufák.

**Valamennyi klasszikus
legény**

Via negativa*

[A pecsét feltörése]

„Nem ennek a világnak a bölcsességét,... hanem Isten titokzatos, rejtett bölcsességét, amelyet Isten öröktől fogva megdicsőülésünkre szánt.” 1.Kor 2, 6 – 7.

Az *itteni* és az *ottani*, az evilági és a transzcendens dualizmusában élő embert számunkra két alak példázza leginkább: Szent Pál és Faust. Bármilyen is volt Saul pusztán földi élete, Jézus Krisztus egy misztikus vízióban feltárta számára a titkot, kijelölte számára a tudati-szellemi és fizikai cselekvés útját; a beavatott pedig megértve és átélve a feladatot haláláig és halálában hű maradt hozzá. A Szent Pál említette rejtett bölcsesség az ember üdvözülésének isteni terve. Számára nincs igazi belső konfliktus, a feladatot kell végrehajtani: a világot meghódítani Istennek.

Rendkívüli intellektuális képességek jellemzik Faustot és sikeres földi tudományos tevékenység, mégis eljut az öngyilkosság gondolatának megvalósításáig. Ekkor számára is megjelenik a transzcendencia: a húsvéti harangzúgás (Jézus Krisztus megváltó halálának és feltámadásának szimbólum!) és az angyalok karának mondatai hatására lemond az öngyilkosságról, tehát megőrzi fizikai életét, de ennél több nem történik, nem kap útmutatást arra nézve: hogyan kell gondolkodnia, s ami egy Faust-típusú intellektusnak ugyanazt jelenti, élnie. A Faustnak ezután a kutya alakjában megjelenő Mefisztó jelöli ki a cselekvés útjait. Nem Istennel,

* Umberto Eco: *Il pendolo di Foucault*. Milano Bompiani 1988. 509 l.

hanem az Ördöggel köt szövetséget, pontosabban üzletet. Ez a „bölcesség” is rejtett, de éppen az isteni világosság elől rejtett káosz, a kárhozat lehetősége.

Közös viszont mindkét prototípusban a racionalizmus, a *lineáris szekvenciák* szerint való gondolkodás elégtelenségének az élménye. A világ jelenségeit pusztán az anyag változásaival magyarázó materialista ésszerűség mellett és a fölött az új, a szellemi világ másfajta bölcességgel közelíthető meg. Mint ahogyan kétféle idő van: az egyik a bolygók járásával összefüggő, lineáris és vissza nem térő földi (ld. a Teremtés negyedik napja: „Isten az égboltra helyezte őket [Nap, Hold, Csillagok], hogy világítsanak a földnek, s uralkodjanak a nappal és az éjszaka fölött, s válasszák el a világosságot meg a sötétséget, *Teremtéstörténet*, 1, 17–18), valamint egy önmagába visszatérő, kozmikus idő, amelyet Isten az első napon teremtett, s ez nem más mint két princípium elhatárolódása egymástól, a világosságé és a sötétségé, s a kettő mindenfajta élet és változás lehetősége. A J. Boehméből, Swedenborgból, a Clavicula Salamonisból bőségesen merítő Goethe-féle mágus-Faust a Mefisztóval kötött üzlet alapján kilép a lineáris idő és a szűkkeblű racionalizmus-materializmus testi és szellemi bilincseiből (pl. Heléna-epizód): „az ég minden csillagát követelve, a föld minden kéjére áhítos”.

Umberto Eco hősei – a regény cselekményének első szintjén – a modern technikai civilizáció világában élnek, a jelenetek egy része a párizsi technikai múzeumban, a Conservatoire des Arts et Métiers-ben játszódik, ez az épület azonban össze van kapcsolva a középkori templomos rend egykori szentélyével, a Saint-Martin des Champs-mal, s rajta keresztül, jelképesen, az egész hermetikus, mágikus, okkult hagyománnyal. Szintén technikai eszköz a regényben a már-már főszereplővé előlépő számítógép, aki(?), ami(?) Abraham Abulafiáról, a XIII. századi saragosai zsidó misztikusról kapta a nevét. Az értelem teremtette technikai eszközök – ha jól használjuk őket – egy új, a józan észen túli, s másfajta törvényszerűségek szerint működő valóságról tájékoztatnak minket. A Foucault-inga, a számítógép képes felsza-

badítani kozmikus erőket, pontosabban ezek az erők beépülnek ezekbe a szerkezetekbe. „A gépek világa – írja Eco – megpróbálja felfedni a teremtés titkát: betűk és számok” (p. 205.) A felvilágosodás atomista, technicista szemléletétől megcsömörlött, fordulat utáni Faust tudományos tevékenységének lehetnének a termékei.

A lineáris szekvenciák szerint való gondolkodás meghaladásának a vágya (természetesen *nem* a naiv hit irányában) az ember nagysága és nyomorúsága. Nem véletlen, hogy a regény *tragikus* jeleneteinek egy része a Conservatoire-ban Pascal szobra előtt játszódik. Elég talán itt utalnunk a francia filozófus *Pensées*-jának 72. töredékére, hogy világosan lássuk, milyen szoros összefüggés van a gondolkodás ecói modern és pascali dilemmája között („Ismerjük hát meg határainkat; valami, de nem minden vagyunk; az osztályrészünkül jutott lét megfoszt bennünket a semmiből születő alapprincípiumok ismeretétől; és ez a kevés lét, ami a miénk, ugyanakkor a végtelen látványát is eltakarja előlünk.”) Eco többször és többféleképpen elismétli az értelem tehetetlenségét az idő és a tér végtelenségével szemben. Legvilágosabban talán egy *Talmud*ból vett idézettel (p. 189.) „Mindazok, akik gondolkodnak az alábbi négy dologról, jobban tették volna, ha meg sem születnek: mi van fönt, mi van lent, mi van korábban és mi van későbben.” A korlátok nem szentpáli meghívásra való áthágása, a végtelen félelmetes tapasztalása, a találkozás az Eggyel, az En-Soffal a kárhozat lehetősége, szövetség az Ördöggel, *via negativa*. Így válik áldozattá Eco hősei közül Jacopo Belbo, Diotallevi és Lorenza Pellegrini.

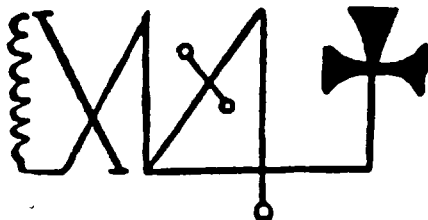
Eco műve a NEM regénye. Az új kombinációkkal megzavart rendé. Belbo számítógépe a NO kulcsszóra indul, s tulajdonképpen a legnagyobb negatívum okozza a halálát. A végső szeánszon nem tudja megmondani a titkot, mivel nincs is titok. A Titok a titok nemléte. A másik hős, a rákbetegségben szenvedő Diotallevi halálos ágyán így summázza szellemi életkalandját: az értelem megváltoztathatónak gondolta működésének rendjét s új irányokat követett. Erre a sejtek is szabadnak hitték magukat az isteni akarattól, az

egészség törvényszerűségeitől, s önállóan kezdtek burjánzani, a rend korlátainak az áthágása a betegség.

Az irodalomtörténész-professzor Eco hatalmas művelődéstörténeti anyagot mutat be, méghozzá a művelt olvasó által is alig ismertet. Tudtunkkal e mű az európai gondolkodásban mindig meglévő, időnként előterbe, máskor háttérbe szoruló, de sokrétűen és rejtetten ható hermetikus hagyomány első szintetikus irodalmi feldolgozása. A világ, a történelem, a civilizáció és korunk a hermetikus-mágikus hagyomány szempontjából megjelenítve. Lehet hinni benne, vagy félre lehet tenni. A mű megértéséhez, a célzások és vonatkozások bonyolult rendszerének befogadásához óriási és speciális ismeretanyagra van szükség. A regény nyitó-idézete Agrippa von Nettesheimtől figyelmeztet is erre: „Csak nektek, Tudás és Bölcsesség fiai, írtuk ezt a könyvet”. Félre lehet tenni a *Foucault-ingát* azért is, mert az olvasó „szűkkeblű racionalizmusával” képtelen elfogadni vagy egyáltalán komolyan felvetni magában, hogy – mondjuk a második világháború kitörése, a Szentföld felszabadítására létrejött középkori templomos rend vezetője, Jacques de Molay 1314-ben történt kivégzése bosszútervének a része, vagy azt, hogy az ókori egyiptomiak már ismerték az elektromosságot, sőt a radioaktivitást. A „bölcsék köve” valójában radioaktív sugárzásának köszönhetne különleges hatalmát, a zsidók frigidája pedig az elektromosság tárolására alkalmas akkumulátor, melynek elektromos töltését a mágusok felhasználták csodáik véghezviteléhez.

Az ilyen és ehhez hasonló feltételezések elutasítása, vagy a célzások, a regényben megmozgatott művelődéstörténeti ismertek bonyolult rendszerében való tájékozottság hiánya könnyen kedvünket szegheti. A megszokottól eltérő, „nyitott” gondolkodásmóddal és az ismeretlen tudás iránti tisztelettel induljunk el Eco *via negativáján*. A járatlan út vége, ugyanúgy, mint Dante Poklába való merülés után a felemelkedés, itt is új katarzist ígér: a tudat és a lélek új szférája, a történelem új aspektusa nyílik meg. Egy meglévő, időnként felcsillanó, de a „józan ész”, az intellektuális lustaság, a

megszokotthoz való ragaszkodás és a félelem által elfedett világ pecségeit töri fel Eco regénye.



[A regényvilág szerkezete. Szefirotok]

Foucault francia természettudós először 1851-ben szerelte fel ingáját, amellyel a föld forgását és alakját kísérletileg igazolta. A hosszú, felfüggesztett zsineg végére akasztott gömbnehezék, s az ebbe állított tű egyenletes lengő mozgást végez, s apró jelet tesz az inga alá helyezett asztalra szórt és elsimított homokra. A rovátkák nem mindig ugyanarra a helyre kerülnek, hanem egy kört írnak le. A látszólag álló asztal elmozdul a szünet nélkül lengő inga alatt, míg az állandó mozgás a rögzített pont, a mozdulatlanúság. A hétköznapi megfigyelés helytelenül fogja fel a lényegét, a természet igazi törvényszerűségeit. A látszólag álló mozog, s a látszólag mozgó áll. Az emberi értelem és érzékszervek képtelenek felfogni a szubjektumtól különálló és megismerhetetlen *Ding an sichet*, az idő és a tér működési és léteit. A jelenségeket ezért más összefüggésrendszerbe kell helyezni, ki kell próbálni pl., hogy hányféleképpen lehet leírni J-A-H-V-E nevét az öt betű más-más sorrendjével, vagy a héber ábécé 22 betűjével hány *Tórát* lehetne írni, illetve betűknek miért ez a sorrendje hordoz értelmet, s más kombinációk mire vezetnének? Vannak releváns szekvenciák.

S ezzel máris a hermetikus hagyománynál, s ezen belül a zsidó misztikánál vagyunk. A keresztény hermeneutikától eltérően, amely az írásművek négy jelentésszintjét különbözteti meg (szó szerinti, allegorikus, morális, anagorikus;

ezekről később még szó ejtünk), a zsidó hagyomány szent szövegeinek értelmét háromféleképpen magyarázza. A literális értelem mellett a betűk számértéke is jelentést hordoz, valamint a betűkkel és a hozzájuk tartozó számokkal összefüggésben az írott szöveg feltárja a szellemi-morális-esztétikai lényegét, Isten-Ember-Világ szoros kapcsolatát. Bármelyik irányból is közelítünk, ugyanahhoz a Lényeghez jutunk el. Eco regényének belső címoldalán egy szefirot-ábra látható, a tíz nagy fejezet a tíz szefirot nevét kapta, mégpedig úgy, hogy a fejezethatárokon Eco gyakran el is magyarázza, miért és hogyan haladunk szefirotról szefirotra.

A héber ábécé 22 (illetve 27) betűből áll. Mindegyiknek megvan a saját száma. Az első tíz növekvő sorrendben 1–10-ig. A meglepő ezután következik, hiszen a 11. betű (Kaf) nem a 11-es számhoz kapcsolódik, hanem – más logika szerint – a 20-hoz, mivel $1+1=2$ tízes, tehát 20. Így egészen 18. betűig. A 19. (Qaf) számértéke száz, mivel $1+9=10$ tízes, tehát egy százas, végül a 22. betűé (Tav) 400, mivel $2+2=4$ százaz.

Eco a Kábát, s a teremtsérről szóló misztikus zsidó szöveget, a Széfer jecirát használja fel könyve strukturájának megalkotásához. Ezek szerint alábbi módon kapcsolódik össze betű, szám, s a fizikai és szellemi világ legfontosabb értékeit kifejező, a makro- és mikrokozmosz egységét megvalósító szefirot.

Szám	Betű	Szefirot	Szimbolizáló	Szimbolizált kozmikus és történelmi valóság
1	Aleph	Kether	Korona, Diadém	Az élő Isten szelleme, a szentlélek szava. A primordiális úr
2	Beith	Hokmach	Bölcsesség	A Szellem kiáramlása, amivel megalkotta a 22 betűt (3 „anya”, 7 „kettős”, 12 egyszerű)

3	Ghimel	Binah	Providentia Intelligentia	A lélekzetből számozó víz. Primor- diális káosz, TOHU (világot kigyóként körülvevő fa) és BOHU (titokzatos kövek, amelyekből a vizek fakadnak)
4	Daleth	Hesed	Könyörület, Jóság	A vízből jövő tűz, amivel Isten megteremtette a Tront, az égi utakat, a Szeráfokat és Angyalokat
5	Hé	Geburah	Erő Hatalom	Pecsét, amellyel Isten lepecsételte a <i>Magasságot</i> . Neve: IEV
6	Waw	Tiferet	Nap Ragyogás	Pecsét, amellyel lepecsételte a <i>Mélységet</i> . Neve: IVE
7	Zein	Nezah	Diadal Igazság	Pecsét, amellyel lepecsételte a <i>Keletet</i> . Neve: VIE
8	Heith	Hod	Dicséret	Pecsét, amellyel lepecsételte a <i>Nyugatot</i> . Neve: VEI
9	Theith	Jesod	Alap	Pecsét, amellyel lepecsételte a <i>Délt</i> . Neve: EIV
10	Iod	Malkut	Isten királysága, temploma	Pecsét, amellyel lepecsételte az <i>Északot</i> . Neve: EVI

A fenti, Eco által eléggé következetesen alkalmazott rendszer szerves összefüggésben van a regény cselekményével és gondolatiságával. Ez a külső, „revelált” számmisztika. Van ezen túlmenően egy „belső” is, amit az író nem tár fel, de regényébe „kódol”. E rejtett aritmológia lehet egy hagyomány része, mint például a 666. Mint tudjuk, ez a Sátán száma, mivel a görögre alkalmazott kabalista számmisztika szerint a *Bestia* megjelölésére szolgáló kifejezés: KAICAR N(eoc) EOC számértéke $(20+1+10+200+1+100)+50+(9+5+70+200)=666$ (Megj.: C=Reich, P=Qôf). A könyv két

„Amikor a végtelen fénye” héber nyelvű sorral kezdődik, a sor tartalmában és hangzásában emlékeztet a Kr. e. 1500 k. írt sumér teremtetéseposz nyitására: Enuma élis..., amikor odafönn. A 120. fejezet élére állított Giordano Bruno idézetnek viszont nem az első, hanem az utolsó sora a címadó: „A rossz az,... biztosra veszik, hogy a fényben élnek.” E két szélső pont között a mottók a hermetikus hagyománynak szabályos eszmei, ideális történetét adják, amelyhez kapcsolódik a regény „földi”, sőt időnként „földalatti” világa. Összefordul az ideális és a reális. A kapcsolat az eszmény és a sorsba burkolt létezők között hol egészen közvetlen, mágikus, hol áttételesebb s szimbólumokban és metaforákban fejeződik ki.

Valahogy úgy, ahogyan Michelangelo megfestette a Cappella Sistina freskóit. Az alsó sorba a szürke emberekkel ábrázolt földi világot tette, a mennyezet közepére pedig Isten megjelenésének, a Világ és az Ember történetének kilenc színes képét, a Világosság és a Sötétség szétválasztásától (a kozmikus idő születésétől!) Noé részegségéig. A két világ között próféták és szibillák az eseményt értő és lejegyző tanúk: Jeremiás, Zakariás magába mélyed, Dánielt, Jónást megrohanja az emlék, Ezékiel szinte furor divinusban van.



[Dramatis personae. A kép mágikus ereje]

Eco regényében a jelölő valóságalelem és a jelölt tartomány szokatlan viszonyban áll egymással. Az *olyan, mint* keresztény metaforizmusa helyébe általában a mágikus az lép. A mű – jóllehet erősen kötődik az utóbbi félezer év történetének számos mozzanatához – nem történelmi regény. Tu-

lajdonképpen nincs is lineáris ideje, bár mindig rendkívül pontos, ha a valóságos és konkrét időről szól. A regényben élőknek ábrázolt szereplők a legkülönbözőbb korokban születtek, több ezer évet is találunk közöttük. A hősök nem egyszerűen hasonlítanak valamely valaha élt (vagy nem élt) történelmi személyiséghez, nem egyszerűen azok művét így vagy úgy folytatják, hanem *azok*. Az ily módon egyesített élő és örök értelemszerűen nem pusztán földi hatalommal rendelkezik. A regényben mindennek „jelentése” van. Az elemek (nem pusztán a szereplők) nem egy többé-kevésbé ismert rendszer megfelelő helyén bizonyos jelentéssel bíró részek, hanem egy másik, egészében ismeretlen világ itteni megjelenései, így igazi jelentésüket a hagyományos logikával nem érthetjük, vagy csak részben érthetjük. Az *itten* jelentéktelennek tűnő dolog, mozzanat magába zárhat egy transzcendens teljességet, rendelkezhet annak (akár világot pusztító) hatalmával. Ez a kép mágikus ereje.

A metasztorikus személyek ábrázolásában Eco fölhasználja a reinkarnáció és a lélekvándorlás keleti, pogány és apokrif tanát, amelyet a keresztény gondolkodás fő vonala – legalábbis Szent Ágoston óta – elvet.

A szereplők természetesen nem egy kaptafára készültek. A történelem különböző, egymástól igen távol eső pillanataiban megjelenő figurák mellett bőségesen találkozunk halandó alakokkal is. A négy férfi főszereplő közül a fenti jellemzés jószírvével csak egyre érvényes teljesen, a többi három (de kettő egészen biztosan) földi ember. Belbo és Diotallevi meg is hal a regény végén.

Az egy: *Aglié*. Neve a héber abécé első betűjével (Aleph) kezdődik, s hangzásában is hasonlít hozzá. Ő a Terv megvalósításának első embere, hatalmát végső soron a Sátánnak köszönheti. Ő az örök templomos lovag, aki a bosszú végrehajtásáig nem halhat meg, ő San Germano lovag, sőt ő a bolygó zsidó. Két későbbi áldozata, Belbo és Diotallevi így jellemzi őt:

„Aglie... egy századvégi kis palotában lakott... egy öreg pincér nyitott ajtót, bevezetett minket egy kis szalonba és arra kért, hogy várjuk meg a grófot.

- Tehát akkor gróf – suttogetta Belbo.
- Nem mondtam magának? Ő a feltámadt San Germano.
- Nem lehet feltámadt, ha egyszer meg sem halt – jelentette ki Diotallevi.
- Nem Ahasvérus ő, a bolygó zsidó?
- Egyesek szerint Ahasvérus is San Germano gróf volt.
- Látja?”

Aglie nem Lothario-szerű alak, aki jóságosan irányítja Wilhelm Meister, az ember útját, sokkal inkább a világot önmagának építő, s ezért az isteni rendet pusztító Mefisztó. A Tervet megvalósító XX. századi templomosok (a rend szintén történelem feletti fogalom Econál, érti alatta a szabadkőműveseket, a rózsakereszteseket, s szinte valamennyi okkult szekta bizonyos tagjait) életideje nem a természetes öregeéstől függ, hanem feladatuk végrehajtásától. Agliéen kívül Bramanti, Salon, a kiadótulajdonos Garamond és még sok más kortársunk tartozik e csoporthoz. Ők „élnek”, végre akarják hajtani a Tervet, a Sátán küldöttei, akiknek a létörvényei függetlenek az Isten által megteremtett világéitól, létüknek pusztán egy lényegi mozzanata van: a Terv végrehajtása, mindent ezért tesznek, s cserében nem vonatkozik rájuk a biológia, a gazdaság, a társadalom törvényszerűsége. Majdnem korlátlan idő és majdnem korlátlan hatalom áll rendelkezésükre.

A szereplők jól körülhatárolható csoportja az, amelyhez Belbo, Diotallevi és Casaubon tartozik. Nevük a latin ábécé második, harmadik és negyedik betűjével kezdődik. Ők tudományos kutatásik révén *intellektuálisan* nyernek beavatást a Titokba, egyre inkább *tudói* és nem *élői*, *megvalósítói* a templomos világ elleni bosszútervnek. Saját magukat három cinkosnak nevezik (p. 334). Egy kettős profilú kiadóban dolgoznak, amelynek a tulajdonosa az előbb említett Garamond (!), s amelyik egyszerre ad ki hatalmas üzleti hasznot

hozó könyveket (ekkor Manuziónak hívják), illetve a hermetikus hagyományt feldolgozó műveket. A regényben alakult ki a legfontosabb vállalkozás a *Progetto Hermes*, s annak része az *Iside Svelata* (Felfedett Iszisz). A sorozatban az elmélet és a gyakorlat, vagyis a titkos társaságok története és szövegei egyaránt helyet kaptak. A három szerkesztő: Belbo, Casaubon és Diotallevi. Az ember elégedetlensége és intellektuális kíváncsisága révén részévé, ketten közülük áldozatává válnak az ördögi tervnek.

Háromjuk közül a legidősebb és a szellemi vezér Jacopo Belbo. A regény – egyik szálon – az ő II. világháborús élményeiig megy vissza. Ő rögzíti számítógépre a tragédia kezdetének eseményeit, s fogalmazza meg reflexióit. Szerelme Lorenza Pellegrini (a neve „zarándok”-ot, „vándor”-t jelent, s ez talán a templomos kezdetekre utal, amikor még a rend egyik feladata a zarándokok védelme volt). A nő egyben Aglié szeretője. Mindkettőjüket megölik a Conservatoire-ban rendezett végső szeánszon.

A regény narrátora Casaubon. Egyetemi tanulmányait a diákzavargások idején, 1970-ben kezdte, szakdolgozatát a templomos rend történetéből írta. Egy kocsmában (Pilade) véletlenül ismerkedik meg az akkor már neves szerkesztővel, Belbóval és Diotallevivel. Az ő neve Isaac Casaubon francia filológusra utal, aki 1614-ben, halála évében tette közzé azt a művét, amelyben filológiai érvekkel bebizonyította, hogy az egész hermetikus hagyomány alapjául szolgáló szent szöveget, a *Corpus Hermeticum*-ot nem írhatta az ősbölcsesség legnagyobb alakja, az istenként tisztelt, Mózesnél is korábbi Hermész Trismegisztosz, mert az *Aszklépiosz*, a *Poimandrész* olyan görög nyelvállapotot tükröz, amely nem lehet régebbi a Krisztus utáni első évszázad végénél. (A mai kutatás még későbbre teszi a szövegek keletkezését.) A regényben (p. 58.) Belbo meg is kérdezi, honnét fiatal beszélgetőpartnere neve?

„– Hogy hívják?

– Casaubon.

– Nem a Middlemarch egyik szereplője volt?

– Nem tudom. Mindenesetre egy reneszánszkori filológus volt, azt hiszem. De nem vagyunk rokonok.

– Majd legközelebb. Iszik valamit?”

A fiúnak valószínű igaza volt, nem volt rokona Isaac Casaubonnak (1559–1614), a feladat szempontjából ő maga volt az. Csak akkor még nem tudott róla. A narrátornak különleges helyzete van. Dante *Commediája* óta biztosan tudjuk, hogy bármilyen mélyen is megmerül a bűnben, ha akar, szent marad. Ecónál az Isten teremtette világ egyetlen metasztorikus szereplője ő, intellektuálisan és részben fizikailag a teljes tapasztalás birtokosa. Ebben különbözik két társától, így valóban autentikus tudósító. Ő életben marad. A francia filológushoz hasonlóan leírja a történetileg helyes valóságot, s e munkájának legfontosabb mozzanata, hogy a *Tervet* elválasztja az azt végrehajtó emberektől. Az író a szövegtől. A regényben második barátnője, Lia *Pim*-nek nevezi őt, s ez utalás lehet a *Corpus Hermeticum* egyik szövegének latin címére: *Pimander*.

A negyedik főszereplő: Diotallevi – „Isten tápláljon téged”. Ő zsidónak vallja magát azért, mert a *Kabala* kutatója és odaadó híve (Casaubontól eltérően ő nem az *elválasztás*, hanem a tudás és az élet *összeolvasztásának* az alakja). Az állandóan gunyoros-ironikus-kétkedő Belbo fiziológiai jegyek alapján kétségbe vonja Diotallevi származását, szerinte barátja-munkatársa (vagy valamelyik őse, tudjuk, mindegy) talált gyerek, a név mindenesetre erre utal. A beszélgetés azal zárul (pp. 68–69): ha zsidó akar lenni, ám legyen az. Demokratikusak vagyunk. Diotallevi neve – negatív módon – magában hordozza tragédiáját. Ismeretét egynek vette a létevel, s sejtjei – gondolata korlátlanságát, szabadságát látván – rákos burjánzásba kezdtek. 1984. június 23-án éjfélkor halt meg egy milánói kórházban. Pontosan abban a pillanatban, amikor Belbo Szefirot-fára emlékeztető testtartásban függött, halottan, Foucault ingáján. Casaubon pedig a Conservatoire periszkópjában ülve „világos” fővel megfigyelte a *Tervet* végrehajtani akaró templomosok tevékenységét.

rint. Az idők egymást szimbolizálják, tehát a Rózsakeresztesek láthatatlan Temploma létezik és létezett, függetlenül a történelem, az önök történelme hatásaitól. A végső kinyilatkozás ideje nem az órák ideje. Kapcsolatai a »finom történelem« idejében vannak, ahol a tudomány előbbjei és utóbbjai keveset számítanak» (Aglié szavai, p. 165–166), majd később ugyanő: „... a Természet nem ismeri az időt. Az idő a Nyugat találmánya” (p. 268.)

Az időnek – a cselekmény szempontjából – három jól elkülöníthető tengelye, aspektusa vagy szintje van, ezek bizonyos pontokban találkoznak, majd ismét szétválnak. A rövidtől a tágabb, egyben a konkréttól az elvont felé haladva ezek a következők: 1984. június 21–26 közötti néhány nap, a 23-i kulminációs ponttal; a három szerkesztő életének, tevékenységének az ideje, lényegében a II. világháborútól a fenti időpontig; s harmadjára a templomos idő, amely szétolvad a történelem több ezer évében, s tulajdonképpen le sem zárul a regénnyel, bár június 23-a e vonatkozásban is a legfontosabb pillanat. Kezdjük tehát vele.

Szentiván, nyárközép. A regény első két fejezete, majd 111-től 116-ik fejezetig a június 23-ról 24-re virradó éjjelen játszódik. Casaubon a Conservatoire egyik periszkópjában, majd a Szabadság-szoborban rejtőzködve tanúja az utolsó, nagy misztikus szeánsznak, amelynek során szeme láttára meghal barátja és barátja szeretője. Ez Keresztelő Szent János napja, szentiván, amelyhez általában a szexuális szabadság asszociálódik, illetve – Shakespeare vígjátékában is – bizonyos földönkívüli erők, szellemek, manók jelenléte. Keresztelő Szent János a középkor óta az angol szabadkőművesek védőszentje, újtestamentumi próféta és „valami más”. A nyári napforduló a naptárban pontosan a karácsonynak, Jézus Krisztus születésének az ellenpontja. A keleti, főleg perzsa hatásra a keresztények december 25-re tették a Megváltó születését, mivel a pogányság és ótestamentumi „sötétség” után új Nap született, a kereszténységé. December végén végre megszűnik a Sötétség terjeszkedése, hosszabbodni kezdenek a nappalok, megszületett és terjeszkedni kezd a világosság, „Én vagyok a világ világossá-

ga. – határozza meg önmagát Jézus – Aki követ, nem jár többé sötétségben, hanem övé lesz az élet világossága” (János 8, 12.)

Június 23/24 éjjele után viszont véget ér a Sötétség visszaszorulása, s megszületik az új Sötétség, a Sátán uralmának kezdete, aki ezen az éjjelen sikeres offenzívába indul a Fény-Nap-Krisztus ellen. Ha december 25-e Krisztus, akkor június 23-a az Antikrisztus születésének az ideje és ünnepe, az apokaliptikus Bestiáé. Ezt az értelmet erősítette a nap is. 1984-ben szentiván szombatra esett. Ez a zsidók ünnepnapja, a keresztény felfogás szerint a boszorkányoké, az ördögösöké. Az irodalmi feldolgozások közül elég csak Goethe *Faustjára* vagy Bulgakov *Mester és Margaritájára* utalnunk, hogy lássuk ennek jelentőségét. A naptárakban megőrződött asztrológia szerint az Saturnus napja (Saturday), s hozzá a rosszkezd, a különféle nyavalyák, a betegség, a halál, a depresszió érzése kapcsolódott. A keresztény ünnep a vásárnap, az Úr napja (domenica), a Nap, a Viágosság napja (Sunday, Sonntag).

Ehhez az időegységhez közvetlenül tartozó cselekmény két nappal korábban kezdődik, csütörtökön, mint Dante pokolbéli útja, s ahogyan a nagy firenzei, Casaubon is vasárnap hajnalban szabadul, ő egy földalatti szennyvízcsatorna rendszeren keresztül a Conservatoire-ból. Csütörtökön délelőtt kapta Belbo kétségbeesett, segélykérő telefonját, szombatig megfejtette a számítógépre rögzített információkat. Vasárnap Párizsban volt, hétfőn délelőtt elment Wagner doktorhoz, majd visszautazott Milánóba, s onnét a már halott Belbo vidéki házába, s itt ér véget a regény a 27-re virradó éjjelen.

A másik, a cselekmény szempontjából többé-kevésbé önálló időrész a három szerkesztőé. Ahogy az előbbieken, úgy itt is rendkívül pontos Umberto Eco. Ők a mű elején nem a létükkel, hanem a tudatukkal kapcsolódnak a templomos misztikához. Valóságos földi emberek, a valóságos földi idő perspektívájában, kötöttségeivel. Felelevenednek a háborús élmények, a magyarországi 56-os események, a

nyugati országok baloldali mozgalmait, a diáktüntetések, stb. Megismerjük Belbo és Casaubon (kisebb mértékben Diotallevi) életét, munkáját, emberi kapcsolatait. Mindez azonban egy irányba gravitál: egyre mélyebben belemerülnek szerkesztői munkájukba, amelynek során megismerkednek a titkos társaságok tagjaival, vezetőivel. Részt vesznek bizonyos szeánszokon. Ezen a szinten ismerjük meg a Garamond-Manuzio kiadó tevékenységét, működését, könyvterjesztését is.

Sokkal nehezebben körülhatárolható a mű által bemutatott, általunk harmadiknak tárgyalt templomos idő. Kezdeté az ősködbe vész, s máig nem zárult le. Kelta és ariánus történetek jelentik talán az első kristályosodási pontot: eszerint Krisztus kelta mítosz, hermetikus allegória, a Szentháromság ariánus eszmény, ezért is határozta meg egy druida, Szent Bernát a templomos rend alapszabályát a hármas számmal. Konkrétan: a kerekasztal lovagjai voltak az első templomosok, s a Szent Grál fejezte ki eszmeiségüket. A Grál – az ő felfogásuk szerint – Krisztus vére, vagy a vért felfogó kehely. Krisztus kezében volt az utolsó vacsorán. Arimateai József a Szentföldről a Grált Provence-ba vitte. A kehely tulajdonképpen nem más, mint a különleges energiával, kisugárzással rendelkező *lapis exillis* (p. 116), amely radioaktív vagy lézersugárzás kibocsátására képes „bölcsék köve”. Meg kell találni és el kell foglalni a helyet, ahol az utolsó vacsora végbe ment, hiszen ez a világközép, az *omphalos*, a „köldök”, ahonnét minden élet és hatalom ered; és a Grált, amely kozmikus, világbíró erőt koncentrált önmagában. Ezek segítségével – a templomos Terv szerint – a Föld országai meghódíthatók. Eco utal arra, 1939-ben egy német SS Obersturmbannführer, Otto Rahn foglalkozott a Grállal, az Aranygyapjú (a nyári napforduló jelképe!) és az argonauták (lovagi hősiesség) történetével, azért, hogy felfedezze és működésbe hozza a csodálatos erővel bíró követ, vagyis az atombombát (p.117), s Hitler a „hatodik találkozás” évében 1944-ben kezdett beszélni a titkos fegyverről (p. 121.)

A templomosok a világi és egyházi hatóságoktól elismerten végezheték feladatukat a keresztesháborúkban egészen 1307-ig. Ekkortól kezdődően azonban egyre gyakrab-

ban összetűzésbe kerültek a francia királlyal, Szép Fülöppel (1285–1314), aki az ospitalieri rendet támogatta, s az egyházzal. Az ellenségeskedés odáig vezetett, hogy a templomos rend vezetőjét, Jacques de Molay-t 1314-ben kivégezték. Ettől kezdve a rend titkos társaság – vagy inkább titkos társaságokként működik. Innét működésük „földalatti”, ellenzéki és titkos szakasza. A történelmen végighúzódnó titkos szekták legérdekesebb része mind a templomos-gondolathoz tartozik. Első nagy találkozójukat 1344-ben tartották, s ekkor elhatározták, hogy bosszút állnak a világon – az Ördög segítségével – Jacques de Molay kivégzéséért. Tervük szerint 120 évenként fognak találkozni, azonban az egyik találkozás, amit 1584. június 23-ra terveztek, a Gergely-féle naptárreform (amit nem egyidőben vezettek be a franciák és az angolok) miatt ez a találkozó elmaradt, s így megszakadt ugyan a lánc, de a Terv mégis tovább él. A templomos jelenlét hatalmas kulturális fellendülést is hoz: a XVI. század az angol empirizmusé (a virágzás a XVII. sz. legelején hirtelen, nehezen magyarázhatóan véget ér, húsz évvel a Shakespeare-bemutatók után Angliában bezárják a színházakat), a „titkot”, a Tervet – így vagy úgy – az angolok a franciáknak adják át, a XVIII. a francia racionalizmus százada, a következő állomás a német idealizmus és romantika százhusz éve, ami 1944-ben zárul le. (Eco regényében részletesen felsorolja, kronológiai rendben a titkos társaságokat 1645-től 1936-ig, pp. 334–337.)

Ahogy bajban voltunk az idő dimenzióival, úgy nagyon nehezen meghatározható az a tér is, amelyben és amelyen a regény játszódik. Először is nem állíthatjuk teljes egyértelműséggel, hogy a mindent összefogó végső nagy jelenet igaz-e vagy álom. Az egyetlen, aki tudósít róla, Casaubon sem biztos benne, hogy amit látott a valóság volt vagy a „tükrök játéka”. Ez természetesen csak abból a szempontból érdekes, hogy a nagyjelenet játék-e a játékban. Mindenesetre az a tény, hogy a főhős egy periszkópból nézi a szeánsz eseményeit, mutatja, a cselekmény itt két szinten zajlik.

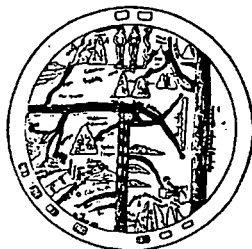
A szerkesztők pontosan és nagyon precízen leírt helyeken mozognak. Ilyen a milánói kiadó, a párizsi Conserva-

toire, a müncheni Deutsches Muzeum, a Pilade-kocsmá, a braziliai egyetemi környezet stb. Gyanítom, ha valaki az utazásokat ellenőrizné az adott év menetrendjében, azokat is helyénvalónak találná.

Valóság és fikció keveredik viszont a templomos léttér leírásában. Egyrésztől ők is jelen vannak a milánói, párizsi eseményeken, s ekkor nem is tudjuk róluk, hogy valójában kicsodák. Másrésztől szó van azokról a helyekről, ahol a templomos tevékenység valahogyan nyomot hagyott. Így az agartthai földalatti rendszer, Provance bizonyos részei, Stonehenge kövei vagy a chartres-i gótikus katedrális szobrai úgy jelennek meg, mint a templomos tevékenység hatásait mutató objektumok. Ezek tehát a konkrét és a fiktív találkozási pontjai. Ugyanide tartoznak a rend tagjainak találkozói helyei, vándorlásaik állomásai.

A hétköznapi gondolkodás számára pusztán fikció viszont a tér harmadik egysége: a Föld középpontja, a mozdulatlan út, ahonnan minden szétárad, s ahol a Világ Királya él. S ahol az inga tűje mindig ugyanazt a pontot súrolja. E hely – először Jeruzsálemben vélték megtalálni – felfedezése a Terv megvalósításának sine qua non-ja. Innét könnyűszerrel felrobbantható lenne a világ, s ha nem is robbantná fel (hiszen akkor mit hódítottak meg az Ördögnek?), mindenesetre a Föld uralkodói zsarolhatóak lennének ezzel a lehetőséggel. A Foucault-inga azonban a próbálkozások dacára sehol sem áll be egyetlen egy pontba, s nincs *Térkép*, amely eligazítást adna. Nincs *Térkép*, amely megmutatná, hol van az Omphalos, amelyben egy és ugyanaz: élő, halott és halhatatlan, múlt-jelen-jövő, lent-fönt, földalatti-földi-isteni. A *Térkép* okozta Belbo halálát, pontosabban a *Térkép* hiánya. Azt állította Agliének, megtalálta a *Térképet*, ami azonban nem lehetett igaz. Míg a végtelent, a végtelen erejét és lehetőségét magába záró mágikus pont helye titok marad, addig a regényben leírt három szeánszon találkozik földi ember és kozmikus energia. Mindhárom összejövetelt a templomosok rendezik, ők irányítják az eseményeket. Az első a braziliai: itt Casubon brazil barátnője, a racionalista és erősen kételkedő Amparo (imparo = „megtanulom”?) transzba

esik, s a környezete benne látja a „diavolessát”, az Ördög megjelenését. Aglié itt elmagyarázza, mi a különbség a demokratikus, demagogikus miszticizmus és az arisztokratikus beavatottság között (p. 172.), s ebből fakadóan a titkos társaságok is kétféle embertípusból állnak. A „laikus” Amparo nagyon erősen vigyázott arra, hogy értelmét megőrizze az okkult befolyástól, nem figyelt azonban eléggé a testére, amely így kiszolgáltatottá vált az ördögi hatásnak, s végül hatalmába kerítette az értelmet is. Aglié által megfogalmazott tanulság: „Il laico e piu debole di noi”, a laikus gyengébb nálunk. A második szeánszt egy Milánó melletti kastélyban rendezik, a harmadikat – mint már többször említettük – a párizsi Conservatoire-ban. Az idő korlátainak szorításában elő emberek közül egyedül Casaubon vesz részt mindhármon, mindig megfigyelőként, sohasem „szerepel”.



[A titok útja]

A középkori hermeneutika a szent szövegek négyféle jelentésrétegét Isten evilági megváltó művével hozta kapcsolatba, minden a Fiúra, Jézus Krisztusra, életére és halálára vonatkozik. Ember és világ történelme a megváltás után nem más, mint Isten szétáradó szeretete, s e históriának igen lényeges mozzanata a minden keresztény számára lehetőségként felkínált örök lelki üdvösség. E hatalmas műben az ember akaratán kívül is beteljesítheti az isteni szándékot, ilyen például a *Commediában* leírt Rácháb, aki a zsidó kémeket támogatta Jerikóban. Ami az Isten által folyamatosan megváltott világ határain kívül esik, egyszerűen irreleváns, s nincs önmagán túlmutató jelentősége és jelentése.

A *Foucault-inga* mágikus-hermetikus eszmékből táplálkozik, s a világ színpadán helyet követel magának Isten antagonistája is. Az ember nem pusztán végrehajtója, beteljesítője a Jó akaratának, hanem a határokat szétromboló értelmével, a „meghaladás” nyughatatlan vágyával egyben teremője is akar lenni. De mivel a Rend törvényszerűségei miatt csak korlátozott módon alkothatja meg önmagát, történelmét és környezetét, s ezzel elégedetlen, transzcendens erőkhöz fordul, s új erők válnak ekkor természetes szövetségésévé. Íme ismét: Szent Pál helyett Faust.

Isten az *egészre* figyel, s akarata az *egészben* érvénysül, antagonistája viszont megjelenik az egyes dologban, a konkrétban is, s rejtve felveti egy másfajta egész lehetőségét. Ezért kell a részletekre figyelni, ezeket – ha transzcendenciával telítettek – abszolúttá tenni. A permutációkkal, a kombinációkkal ezt el lehet érni. Vannak releváns szekvenciák. A zsidó misztika szerint a felsőbb régiók, szefirotok, a Kether, a Hokmach, a Binah még ellent tudtak állni az isteni ragyogásnak, az alsóbbak, a Jesod, a Melkut azonban már összetörtek. Így az igazság – a vázák összetörése után – csak töredékekben fedezhető fel, ezekből kell összeállítani. Ezért játszik a héber ábécé 22 betűjével a számítógépen Casaubon. Ha elfogadjuk, hogy a számunkra megjelenő részletekből egészet építhetünk, tehát a cserepekből újra összeállíthatjuk a vázát, akkor a szinkretizmus álláspontján vagyunk. Ezzel kapcsolatban Eco megállapítja, hogy a szinkretizmus egyáltalán nem szkepticizmus, hiszen abból a mély meggyőződésből ered, hogy *van* általános igazság, s ezt valamilyen módon el is lehet érni. A mágikus szövegértelmezés abban különbözik a középkori-kereszténytől, hogy az előbbiben *nincs* biztos *megoldás*, nem ismerjük az egyenlet végeredményét, nekünk kellene megtalálnunk. Ehhez szabadon cserélgethetjük az egyenlet oldalainak elemeit, s nincs képlet, amelyhez igazodnunk lehetne. Égi erők jelennek meg a földön, s intellektuálisan (fehér mágia) vagy a praxisban is (fekete mágia, szeánszok) „nekünk valóvá lesznek” (Kant Ding an sich-ja után Fichte szubjektivizmusa). Tehát *van* általános igazság, de *nincs* út, *nincs* térkép, amely hozzá vezetne,

vagy nincs terv, amely szerint a cserepeket vázává lehetne összerakni. A titok a Terv, a Térkép. De létezhet-e ilyen Terv és Térkép?

Eco regényében – mint mondtuk – a titok a NEM, de megnyilvánulási formái pozitívak, hogy csak a legegységelműbbre utaljunk: így vagy úgy, de szinte valamennyi szereplő áldozatul esik a templomos tervnek, sőt az sem kizárt (Eco szerint), hogy a világháború is valamilyen módon ide kapcsolható. Valóságunk számtalan mozzanata enyhén szólva meglepő összefüggéseket mutat a mágikus szimbolizmus (főleg számszimbolika) törvényszerőségeivel. Így Eco fel is veti és el is veti a pozitív titok lehetőségét.

A mű cselekménye a titok útja. Furcsa események, gondolatok, emberek, kijelentések bonyolult hálózata, ahol szinte mindennek van konkrét és önmagán túlmutató jelentése.

„Akkor láttam az Ingát” – kezdődik Casaubon elbeszélése. A párizsi technikai múzeumot a szabályoknak megfelelően szombat délután bezárják, hősünk azonban megpóvál elrejtőzni az örök elől, hogy tanúja lehessen az esti szeánsznak. Ez a Keter birodalma, a primordiális űr, ahogyan korábban Diotallevi fogalmazott: „De talán ebben a *tsim-tsum*-ban, ebben a visszavonulásban, ebben a magányban, benne van már a *tiqqun* ígérete, a visszatérés ígérete” (p. 21.) Casaubonnak sikerül kijátszania az öröket, s elrejtőzik a periszkópban. A második szefirot a Hokmach, a „Két nappal korábban” mondattal indul. Mint kiderül, Casaubon szerdán délután érkezett Milánóba, s csütörtökön délelőtt még az ágyban hevert, amikor megszólalt a telefon, s Belbo izgatott, megváltozott hangját hallotta. „Párizsban vagyok... nekem kell mennem szombat éjjel a Conservatoire-ba. A Terv igaz... üldöznek” Kik? „A Templomosok, az ég szerelmére, Casaubon, tudom, hogy nem akarja elhinni, de minden igaz volt. Azt hiszik, nálam a térkép, körülvettek, arra kényszerítettek, hogy Párizsba jöjsek. Azt akarják, hogy szombaton éjfélkor a Conservatoire-ban legyek, szombat – érti – Szent János éjszakája... nem akarok odamenni, menekülök, Casaubon, azok megölnék. Értesítse De Angelist – nem, fölös-

leges De Angelist – semmi rendőrség, könyörgöm” És akkor? „Akkor nem tudom, olvassa el a diszkeket az abulafián, az utolsó napokban mindent elhelyeztem ott, azt is, ami az utolsó hónapban történt... Figyeljen, menjen a dolgozószobámba, az íróasztalom fiókjában van egy boríték, benne két kulcs. A nagyobb nem számít, az a vidéki házamé, de a kicsi a milánói lakásomé, menjen oda és olvasson el mindent, aztán határozzon, vagy beszéljünk róla, Istenem, nem tudom, mit tegyek... a hívószó...” A telefonban dülekedés tompa zajai, majd valaki visszaakasztotta a kagylót. (pp. 25–26.)

Casaubon Belbo utasításainak megfelelően elkezd dolgozni a számítógépen, de nem tudja beindítani a programot, hiányzik a szó. Hosszas kísérletezés után, amikor sokadszor megjelent újra a képernyőn az „Hai la parola d'ordine?” mondat, Casaubon – némi alkoholos befolyásoltság alatt – dühösen beírta a NO szót. Erre a monitor megtelt szavakkal, ábrákkal, beindult a program. A számítógépen Belbo életének története volt, különös tekintettel az legutolsó időkre. A regényben Eco más tipográfiával közli Belbo szövegét (regény a regényben), amelyhez Casaubon megjegyzéseket fűz, pontosabban a számítógépen talált információk eszébe juttatják a múlt egyes mozzanatait, s ezek végül történetté állnak össze. Szó van Belbo szerelmeiről, a nemzetközi munkásmozgalom kudarcáról, a Pilade kocsmáról, ahol megismerkednek stb. Különös élenkséggel elevenednek meg ezek a napok. 1970-ben Casaubon, mint egyetemi hallgató, aki a templomosokról írja szakdolgozatát áhítattal figyeli a nagytudású, fölényesen intelligens szerkesztőt. E beszélgetések több mondata visszatér majd a másfél évtizeddel későbbi végső szeánszon, ahol Belbo – Casaubon a tanú – ugyanolyan fölényes és ironikus volt, mint a kocsmai beszélgetések során. „Lei dice?” – hangzik el ott is, itt is; s a kérdés udvarias érdeklődésnek tűnik ugyan, de valójában a mélységes egyet nem értést fejezi ki. Valamint a piemontese „Ma gavte la nata” (levati il tappo – „túlzottan felfuvalkodott vagy, húzd ki a seggedből a dugót, hogy leeresszél”) kifejezés, amit egyenesen Agliének mond, aki az emberiség, a tudás nevében kéri Belbót, adja elő a Térképet. Ez az irónia,

ez a távolságtartás kutató és kutatott valóság között imponál Casaubonnak: „Aki a szifiliszről ír dolgozatot, végül már szereti a spirochéta pallidákat is.”

A társasághoz kapcsolódik egy Ardeni („lángoló”, „lelkes”) nevű ezredes, aki előhozakodik egy állítólag XIV. században írt francia-provanszál nyelvű szöveggel, amely – Ingolf megfajtése szerint – a templomos Terv egy fennmaradt példánya. A szöveg arról tudósít, hogy 36 évvel a templomosok szénásszekéren való menekülése után (tehát 1344-ben) újra találkoztak és bosszút fogadtak. Hatszor hatos csoportokban a világ hat helyére mentek, a pecsétes titkot így mindenki 20 évig őrzi, majd átadja a következőnek. A „fehér kabátosok” (ld. a párizsi utcát a Marais-ban) 120 évenként előjönnek rejtekhelyükről és hatszor találkoznak, s beteljesítik a bosszú művét.

Casaubon miután elvégezte egyetemi tanulmányait Brazíliába ment olasz lektornak egy lánnyal, Amparóval. Ott ismerkedik meg Agliéval és ott vesz részt az első szeánszon, amely Amparo számára megaláztatással végződik, útjaik kettéválnak. Casaubon vissztér Itáliába, ahol egy másik lánnyal, Liával ismerkedik meg. Lia nem hisz a templomos históriában: bebizonyítja barátjának, hogy az Ardeni-féle magyarázat teljesen helytelen, egy mosodaszámláról van szó, nem a Tervről. Ugyanakkor az egész számmisztika abszolút természetességgel kapcsolódik a hétköznapi élethez, abból bomlik ki, s nem a transzcendencia földi megjelenése. Az egész játék, Casaubon jobban tenné, ha inkább mással foglalkozna. „Non mi piace, e un brutto gioco” – nem tetszik, csúnya a játék.

A három szerkesztő túlságosan mélyen megismeri a hermétikus hagyományt és a templomos titkot. A cselekmény irányítását Aglié veszi kezébe, s a többiek egyre inkább érzik, nagyon veszélyes vállalkozásba fogtak, a tűzzel játszottak. Belbo szerelmével, Lorenzával menekülni próbál, de egy baljós baleset után visszatérnek. Elütöttek autójukkal egy kutyát, s tudjuk a *Faust*ból is, az állat Mefisztó inkarnációja. A legveszélyesebb ellenfél a szkeptikus-ironikus és na-

gyon okos Belbo. Aglié arra kéri „barátját”, vigyen el egy csomagot Firenzébe, amikor a szerkesztő Bolognába utazott Milánóból. Bolognában, amikor leszáll, hagyja fenn a bőröndöt a csomagtartóban, majd a firenzei pályaudvaron egyik kollégája leszedi. A bőröndben pokolgép volt, ami csak a véletlen szerencse következtében nem robbant fel, de az utasok személyleírást adtak Belbóról, akit ezért a rendőrség üldözni kezdett. A „napvilágra” nem jöhet, mert a rendőrség keresi, az egyetlen rendőr az „angyali” De Angelis közölte, nem foglalkozik a templomos ügyekkel, szeretné felnevelni a gyermekeit (a történet egy korábbi fázisában egy nehezen magyarázható haláleset vagy inkább eltűnés miatt folytatott nyomozást a milánói rendőrség tisztjeként). A „sötét” erők pedig megindultak ellene, végső kétségbeesésében három nap és három éjjel számítógépére rögzítette az eseményeket és felhívta egyetlen szóba jöhető barátját, Casaubont (Diotalleivi élet-halál között feküdt egy kórházban), Garamond az ellenség táborában volt.

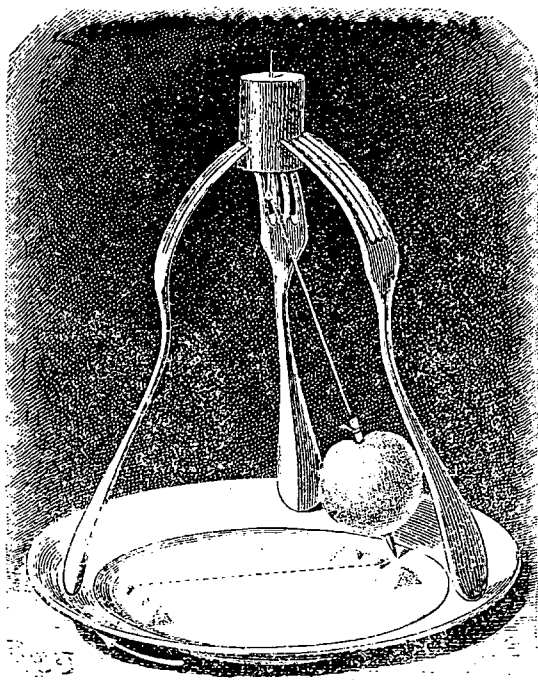
Casaubon megismerve az üzenet tartalmát június 23-án lopva bennmarad a Conservatoire-ban. Rejtőzködő tanúja a szeánsznak: Lorenza, akit médiumként akartak alkalmazni, megölésének, s annak, hogyan válaszol Belbo a templomos főnököknek. Bátorsága okozza vesztét: nyaka köré tekerik a Foucault-inga kötelét, amelyen lengve leli halálát, mint mondtuk, szefirot-fára emlékeztető testtartásban. Belbo ég és föld között egyszerre mozgó-mozdulatlan, jel és jelentő, élő és halott. Casaubon a szörnyű élményt periszkópból nézi végig. Ezután elmenekül a helyszínről. Hétfőn megjelenik a diabolikus Wagner doktor párizsi rendelőjében, aki háttal állva hallgatja őt, s meglehetősen sommás megjegyzést tesz: maga őrült. Egyáltalán igaz-e a szombati látomás? Valószínűleg nem, mert egy pszichiáter ezt mondta: őrült. De milyen pszichiáter mondta, s mit jelent az őrült? Azt, hogy túl bátor volt megismerni a közönséges halandó elől elzárt világot, vagy az érzékszervek helytelenül közvetítették a valóságot, vagy az értelem önmaga konstruálta az egészet, s így minden illúzió? Mindenesetre a regény hátralévő részében semmi olyan nem történik, ami azt bizonyítaná, pusztá képzelgés

volt. Belbo, Lorenza örökre eltűntek, s Diotallevi is meghalt szombat éjjélkor. Nem találkozik többé Agliéval, Garamond-nal, senkivel, aki így vagy úgy eldönthetné a dilemmát.

A regény legvége az íróasztal-fiókban talált másik kulcs használata. A templomos bosszútól félve Casaubon Belbo vidéki házába megy s az ablakon át nézi a tájat az erős holdvilágnál. Talán rajta is bosszút állnak, hiszen megírta a Titkot, a negatív titkot. De ő írta meg a történetet? „Én írtam meg vagy nem, nincs különbség. Ugyis mindig keresnének egy másik értelmet, az én csendemben is. Ilyennek lettek megalkotva. Vakok a reveláció látására. A Malkut Malkut és elég. De mondd meg nekik. Nem hiszik el. És mégis megéri itt lenni, várni és nézni a dombot. Így szép.” (p. 509.)

Szeged

Pál József



Foucault ingája.

Európai levél

Husserl és a „Lebenswelt”

A múlt év vége Bécsben – legalábbis akkor úgy tűnt – meglehetősen bővelkedett eseményekben. December 6-át jelölték meg „Auftakt”-ként a következő Mozart-év számára, s *Zaubertöne* címen ekkor nyílt kiállítás a Künstlerhausban, nem beszélve arról, hogy már eddig is több Mozart művet állítottak színpadra. E közben – és közvetlenül egy Anton Bruckner kiállítás szomszédságában – november 15 és 30-a között volt látható a Bécsbe most megérkezett Husserl „Wanderausstellung”, melyet két évvel ezelőtt Freiburgban állítottak össze.

Ezzel összefüggésben, s ez alkalomból rendezték meg a több szervezet által is támogatott *Husserl-Schütz konferenciát*, melynek a szimpózium titulust adták.

Mielőtt azonban erről szólnék, essék néhány szó magáról a kiállításról. Az igen pontosan és jól dokumentált anyagból megtudhatja az érdeklődő, hogy a „Kiskacsa” (Husserl neve a cseh husicka-ból ered, melynek ez a jelentése) egy zsidó kereskedőcsaládban született 1859-ben, s hogy nem szeretett iskolába járni, ám később az egyetemen asztrológiát, matematikát, fizikát és filozófiát hallgatott. Ugyancsak kiderül, hogy a gondolkodására nagy hatást gyakorló Descartes-ra és Leibnizre a nála néhány évvel idősebb Masaryk (a későbbi köztársasági elnök) hívta fel a figyelmét. Adatokat kapunk a fenomenológiai mozgalom indulásáról, a második fenomenológiai mozgalomról (Geiger, Scheler, Reinach, A. Pfänder), a harmadikról, melyhez olyan nevek tartoztak, mint Roman Ingarden, Hans Lipps, Edith Stein stb., valamint az egyre nagyobb nehézségeiről a náci időkben. Ugyanígy érdekes adalékokat tudhatunk meg kéziratának sorsáról, a bátor ferencesrendi szerzetesről, Bredáról,

aki a Husserl-hagyatékot diplomáciai küldeményként jutatta ki a svájci határon. Részleteket láthatunk a husserli kéziratból, s a kusza „rejtjeleket” nézve megérthetjük, hogy nem lehet könnyű dolga a freiburgi archívumnak.

Ezekhez – a főleg életrajzi – adatokhoz nyújtott további adalékokat maga a konferencia. A nyitány a bécsi Altes Rathaus csodálatosan szép termében történt két előadás, valamint egy pódiumbeszélgetés keretében, mely – mint ahogy a tudósító bevezetőjében állt – egy olyan világról szólt, melynek lényege abban áll, hogy „képtelenek vagyunk benne jól érezni magunkat”. Ezzel kapcsolatban vetődtek fel olyan kérdések, mint a marxi koncepció (vége) és a létező szocializmus koegzisztenciája ill. differenciája, az elidegenedés problémája, a fenomenológia és a marxizmus viszonya stb. Feloldható-e egyáltalán az elidegenedés? Mennyiben van köze e jelenségnek a Marx által leírtakhoz? Az elidegenedésre vonatkozóan a legfontosabb gondolatot talán *Vajda Mihály*, a pódiumbeszélgetés egyik résztvevője fogalmazta meg: miszerint az elidegenedés az objektum-szubjektum kettősségéből ered, s mint ilyen valószerűleg meg sem szüntethető.

Az eredeti címhez inkább kötődő előadások az Osztrák Nemzeti Könyvtár egyik termében zajlottak a kiállítás megnyitásával egyetemben. Az előadásokon bárki részt vehetett, megjegyzéseket tehetett, kérdéseket intézhetett az előadókhoz, és ez a forma talán dicsérendő lehetne, ám egyben jelentős hátránnyal is járt. A különböző egyetemek professzorain és az egyetemistákon kívül a legkülönbözőbb „szerzetek” fordultak meg itt, egy századeleji piktorra emlékeztető lovaglónadrágba öltözött csizmás úrtól kezdve egy – valószínűleg a „forradalmi eszmékbe” belehabarodott – ifjú hölgyig, aki ostoba kérdéseivel különös színfoltot jelentett a rendezvényen.

E környezetben hangzott el néhány érdekes előadás. Ilyen volt például *R. Thurnheré* Husserl és Heidegger kapcsolatáról, melyben a szerző azt akarta bizonyítani, hogy az „*Ideen*”-ben lefektetett alapeszme és a *Sein und Zeit* kiindulópontja lényegileg azonos – gondoljunk például a filozófia („*philosophia prima*”) szerepére –, még akkor is, ha később egészen máshová vezetett is az útjuk; Thurner következtetése szerint az Husserlnél egy racionális szubjektivitáshoz, míg Heideggernél a konkrét létezőhöz (Da-sein). *Hugo Ottmak* a rendezvény talán legismertebb előadójának mondandója a *Fenomenológia és ontológia* hangzatos címet viselte, ám érzésem szerint a szerzőt ennél a katolicizmus és Heidegger kapcsolata jobban érdekelte. Az előadások közül ki lehetne még emelni a Husserl-archívumban tevékenykedő *H. R. Sepp* abszolút korrekt Husserl „rekonstrukcióját”, vagy *T. Luckmann* professzor előadását, mely a

„Lebenswelt” kategóriáját próbálta új oldalról – egyfajta paradigma-váltásként – magyarázni, azt állítva, hogy mindez a schützi elgondolással szoros összefüggésbe hozható, feltéve, ha a „filozófiai antropológia” megszabadul a matematika, a fizika s nem utolsósorban a biológia konvencióitól (a „Wissenschaft der Seele” koncepciója).

S végül utoljára, de nem utolsósorban feltétlenül meg kell említeni *Vajda Mihály* előadását, aki ismét csak a „Lebenswelt” problematikáján keresztül a „Krisis” mikéntjéről, s a válság lényegéről foglalmazta meg kérdéseit, összevetve mindezt a racionalizmus problémakörével, a tudomány válságának a kezelhetőségével (avagy kezelhetetlenségével); s egyáltalán azzal (Heideggeri reminiscenciaként), hol lehet az alap az ember számára, s a visszavezetés ehhez miként történhet. Az előző napi vitával kapcsolatban egy rendkívül izgalmas probléma is előtérbe került, mely – érzésem szerint – a konferencia egyetlen igazi vitáját provokálta, s ez a filozófia terapeutikus mivoltának a kérdése volt; az, hogy meddig terjedhet ennek a nézetnek a jogosultsága, mire irányulhat ez az intenció? Az ezzel kapcsolatos kérdések: 1. Mi lehet számunkra, a filozófia számára a lehetséges út? – a racionalizmus tökéletesítése, avagy a racionalizmus egyértelmű kritikája (ez utóbbi Martin Heidegger útja). 2. Lehet-e a filozófiának „világmegváltó” ambíciója? Husserl filozófiájában a „szintetizáló” mozzanatra utalva az előadó elutasította az „emberiség megváltásának az igényét”, nem kevés ironiával utalva arra, hogy az ember a Lajtán „innen” már találkozott ilyen igyekezettel, ezért nem árt, ha megfelelő óvatossággal kezeljük ezeket a szándékokat. Egy schellingi gondolatot felidézve ehhez csak hozzátehetjük: „der einzige Gegenstand der Philosophie ist der Mensch”*. A filozófia ugyanis kizárólag az egyes emberről az egyes emberhez szólhat, ezért ha nem akar felvenni türannikus jegyeket, le is kell mondania a „világmegváltás” agyréméről.

Végül néhány megjegyzést arról: miért nem volt szimpozion ez a konferencia. Ha a szimpozion jelentésével az ember többé-kevésbé tisztában van, rögtön belátja, hogy egy olyan forma, ahol egy ember egy, néha másfél órán keresztül előre már jócskán megrágott szöveget monoton hangon feldarál, majd az álmából hirtelen felrezzent hallgatóság tapsára roppant elégedetten várja a roppant udvarias kérdéseket, miközben leginkább jólfélsültségét s nyakkenődötűje állását „vigyázza” – nos, ez mindennek nevezhető, de szimpozionnak aligha. Talán ekkor lesz érthető Kierkegaard (vagy Heidegger) aggodalma, aki leginkább a „filozófiaprofesszoroktól” féltette a filozófiát. E néhány nap alatt ugyanis világossá vált, hogy az itt

* a filozófia egyetlen tárgya az ember

résztevő emberek többsége – jó eminens gyanánt – betanult egyfajta nyelvezetet (Schütz – Husserl), s ezen a nyelven beszélve igen jól megértik egymást anélkül, hogy önmagukat megértenék. Mindehhez hozzátartozik még az is, hogy a „konferencia-professzor” számára a részletek a legfontosabbak (ezt reprezentálta egy bécsi professzor teljesen érdektelen előadása Schütz és Voegelin levelezéséről), ezért mindez egy nagy „társasjátékká” alakul, ahol az lesz a nyertes, aki a legtöbb lényegtelen részletet lesz képes felsorolni. Fejből tudja például, hogy mondjuk 1922. aug. 15-én ez és ez mit írt egy bizonyos levélben, s minderről úgy gondolja, hogy érv lehet egy szuverén gondolattal szemben. Ekkor kényelmesen elnyújtózik, s elégedetten vigyorog társai felé. Vagy hasonlítani lehetne mindezt a „ki a hunyó” játékhoz is attól függően, hogy kit emelnek fel a többiek, s kit néznek ki maguk közül. Megjegyzem: ez utóbbit is igen udvariasan teszik, hisz a „konferencia-professzorok” igen udvarias emberek. S ha most valaki ezek alapján azt állítaná, hogy ezeknek a konferenciáknak az ég világon semmi értelmük sincs – igazat kellene neki adnom. Ám ugyanakkor a közös beszélgetések (symposion) lehetőségéről nem szabad lemondanunk (hisz még itt is született egy-két figyelemre méltó gondolat), csak a tárgyhoz illő formát, és e formát kitölteni képes embereket kell megtalálni; s hogy ez nem teljesen lehetetlen, azt néhány példa már megmutatta. Ehhez viszont az kell, hogy ne csak a textus, hanem a szellem is jelen legyen.

Bécs

Gyenge Zoltán

Két levél Heidelbergből

1.

Straßburgban, azt hiszem, rájöttem valamire, vagy egyszerűen csak megláttam valamit, amit meglátni eddig nem nagyon volt alkalmam. Mert Straßburgban békésen megférnek egymás mellett (hogy ne mondjam: teljesen összenőttek) a német középkor jellegzetes favázas házai (Fachwerkhaus), későbbi, időnként gazdagon díszített renaissance változataik, a hihetetlenül karcsú rokokó polgárházak és a barokk paloták. Ugyanez a Münsterben: csak néhány lépés a román szentélytől a gótikus homlokzatig; a stílusok egymásban folytatódnak és kényelmesen átjárhatók.

Ázt hiszem, ez volna a város, az, amiről Konrád a Városalapító egyik fejezetében olyan gyönyörűen beszél, az, ami otthon szinte sehol nem látható és nem élhető. Persze, már megint az általános iskolától kezdve until ismételtetett mese tatárról, törökről, labancról, Európa védőpajzsa, megkésett polgári fejlődés, a pusztítás újabb és újabb fejezetei, az újrakezdés évszázadokon keresztül ismétlődő kényszere. De ebben a mesében, úgy látszik, mégiscsak lehet valami.

Mert a városhoz, ami, most látom, otthon annyira hiányzik, hozzátartozik a múlt, nem pusztán mint kövület, nem csak mint lát-nivaló (van persze erre felé ilyen is, mondjuk Stein am Rhein a Bodensee partján), hanem mint tárgyiasult, mégis elevenen élő hagyomány, amely befejezetlen, tehát a mindenkori jelenben folytatható, és mert a befejezetlenség is része a hagyománynak, mindig nyitott a jövő felé.

Ez volna a város: az a hely, ahol lehetne élni. Ahol a mindenki polgár saját képére formálhatja életterét, anélkül, hogy meg kellene tagadnia múltját, mert másrészt az elevenen élő múlt, a hagyomány formálja őt magát. Ahol a polgár öntudatos, és akarva-akaratlanul kulturált (rossz szó, de így van), mert benne áll a hagyományban.

2.

Este hat óra, bekapcsolom a rádiót. A hírekben a PDS (utód-párt) botrányos pénzügyei, rendőrkordon, házkutatás. Utána rádiójegyzet. A jegyzetíró eszméletlen önelégültséggel okítja a valószínűleg épp vacsorázó kis- és választópolgárt a marxizmus teljesen szükségszerű és cseppet sem sajnálatos bukásáról, majd gondolatban atyailag vállon vereget és bizalmasan megnyugtat, hogy azért továbbra sem fogok szellemileg elsivárosodva unatkozni. (Milyen szerencse.)

De kit érdekel itt már a marxizmus? És kit érdekel Heiner Müller, aki tudvalévőleg marxista, sőt kommunista, még akkor is, ha némileg mentségére szolgálhat, hogy a hatvanas évek óta a dicső emlékeztető (volt) NDK-rezsim legkeményebb kritikus ellenzékéhez tartozott? A (történelmi) pillanat legalábbis nem tűnik túlságosan kedvezőnek. Az egyesülést követő eufóriával, úgy látszik, együttjár egyfajta történelmi amnézia, a komoly és megalapozott fenntartásokat bejelentő Jürgen Habermas cikkét (a *Die Zeit* egyik áprilisi számában) ignoráns hallgatás fogadta, majd ugyancsak a *Die Zeit* tárcaírója (immár októberben) örvendezve jelentette be, hogy az egyesült német irodalom végre felszabadulhat az etikai tartás mindezidáig kínosan-keservesen viselt béklyói alól, és visszatérhet a kaptáfhoz, vagy kicsit szebben fogalmazva: visszaemancipálhatja magát a bensőségesség és a semmire nem kötelező úgynevezett tiszta esztétikum ambróziával-nektárral telehintett terepnumára.

És Frankfurtban mégis, anakronisztikus módon, Heiner Müllert játszanak. Igaz, nem a Grosses Hausban, csak a Kammerspielben, az viszont legalább tele van, mégpedig jórészt fiatalokkal. (Minden nyakkendőre jut legalább tíz kikönyökölt pulóver.) A *Die Schlacht* (1951/74), amit adnak, talán nem is Müller legjobb darabja, a szöveg legalábbis jóval kevesebbet ígér, mint amit az előadás végülis mutat. Történet nincs, van viszont öt, a végsőkéig kiélezett, időnként groteszkbe-abszurdba hajló jelenet: kis- és választópolgárok a harmincas évektől negyvenötig. (Öt jelenet – hat gyilkosság, többnyire

meghitt családi vagy bajtársi körben: az újabb német történelem diszkrét bája.)

Persze ahhoz, hogy ebből jó színház legyen, kellett egy rendező, aki egyrészt minden keresett gagtól mentesen, másrészt viszont az interpretáció összes legitim eszközét a végsőkéig kihasználva fogalmazta át színházra a szöveget, és kellett a fiatal, valószínűleg még főiskolás színészek, akik, úgy látszik, nem tudnak vagy nem akarnak részt venni az össznépi amnéziában.

Mert a finálé (rendezői hozzátoldás, de nem a darab intenciói ellenére) épp erről az amnéziáról szól. A fekete-vörös-arany zászlókat (néhányik a már több helyről ismerős lyukkal a közepén) lobogtató tömeg (1945: munkások, parasztok, értelmiségiek) eléneklik a (volt) NDK himnusz (nemrég még betiltott) szövegének kezdősortait (szerzője J.R. Becher, egykor szépreményű expresszionista költő, az ötvenes években aztán az NDK kultuszminisztere és élő klasszikus), csak hogy a (volt) NSZK (császár-) himnusz dallamára, míg nem az előadás mámoros *Deutschland, Deutschland über alles* kórusral szakad félbe, azaz remélhetőleg ér véget. Vagy folyt. köv.?

Heidelberg

Kurdi Imre

Pompeji kapható

Budapesten

- Írók Boltja
Andrássy u. 45.
- Magiszter Könyvesbolt
Városház u. 1.
- Könyváruház
Rákóczi u.
- Katalizátor Könyves Kávézó
Mikszáth K. tér 2.
- Stúdium Könyvesbolt
Váci u. 22.
- Gondolat Könyvesbolt
Váci u. 10.

Szegeden

- Móra F. Könyvesbolt
Kárász u. 6.
- Szent Gellért Könyvesbolt
Kelemen u.
- Radnóti M. Könyvesbolt
Tisza L. krt. 34.
- JATE Könyvesbolt
Dugonics tér 11.

Hódmezővásárhelyen

- Művelt Nép Könyvesbolt
Lenin u. 5/7.

Győrben

- Magvető Könyvesbolt
Arany J. u. 20.

Debrecenben

- KLTE, Aula

ám olyannyira egyazon
formának szolgáltunk mi
mindannyian, hogy utó-
lag bármi kérdés kicsiny-
ségnek tűnt. Mindazonál-
tal idővel mindenki a ma-
ga személyes feladatával
volt elfoglalva, tette is,
szó se róla, becsülettel.
Sokan voltunk, de egyet-
len parancsot teljesítet-
tünk. S mikor megtörtént
végre, már valóban nem
volt érdekes, melyikőnk
talpa nyomából lángolt föl
először s öntött el minden
lankát, meredélyt és
domboldalt a zöld, a zöld,
a zöld!

Szegedi írók és tanárok 1989 nyarán **POMPEJI** címmel folyóiratot alapítottak a tudás és szépség jegyében. Tiszta és pontos beszédmód a **POMPEJI** alapítóinak célja és eszménye. Régi és új kultúra dialógusa az anarchikus disputák után: a klasszikus korok befogadható és befejezhető, töredékes tökéletességét jelzi a **POMPEJI** neve.

A POMPEJI szerzői voltak: Agrippa von Nettesheim, Babette E. Babich, Bacsó Béla, Baka István (fordítás), Balog József, Bartók István (fordítás), Bézi László (fotó), Martin Buber, Bundula István (fordítás), Jozsif Brodskij, Czilczer Olga, Cs. Gyimesi Éva, Csuha István, Darvasi László, Eperjesi Ágnes (borítóterv), Esterházy Péter, Fenyvesi Anna (fordítás), Fuksz Lehel (fotó), Gausz András, Gyenge Zoltán, Hajnóczi Gábor, Hévízi Ottó, Horváth Elemér, Jónás Csaba, Milan Kundera, Kurdi Fehér János, Kurdi Imre, Laczkó Sándor, Ladik Katalin, Láng Zsolt, Lengyel András, Lengyel Zoltán, Oszip Mandelstam, Mikola Gyöngyi, Vladimir Nabokov, Nádas Péter, Pál József, Podmaniczky Szilárd, Rácz Péter, Solymosi Bálint, Szajbély Mihály, Szigeti Csaba, Szijj Ferenc, Szilasi László, Szőke Katalin (fordítás), Szőnyi György Endre, Tolnai Ottó, Tompa Gábor, Utasi Csilla, Vasadi Péter, Visky András, Zelei Miklós